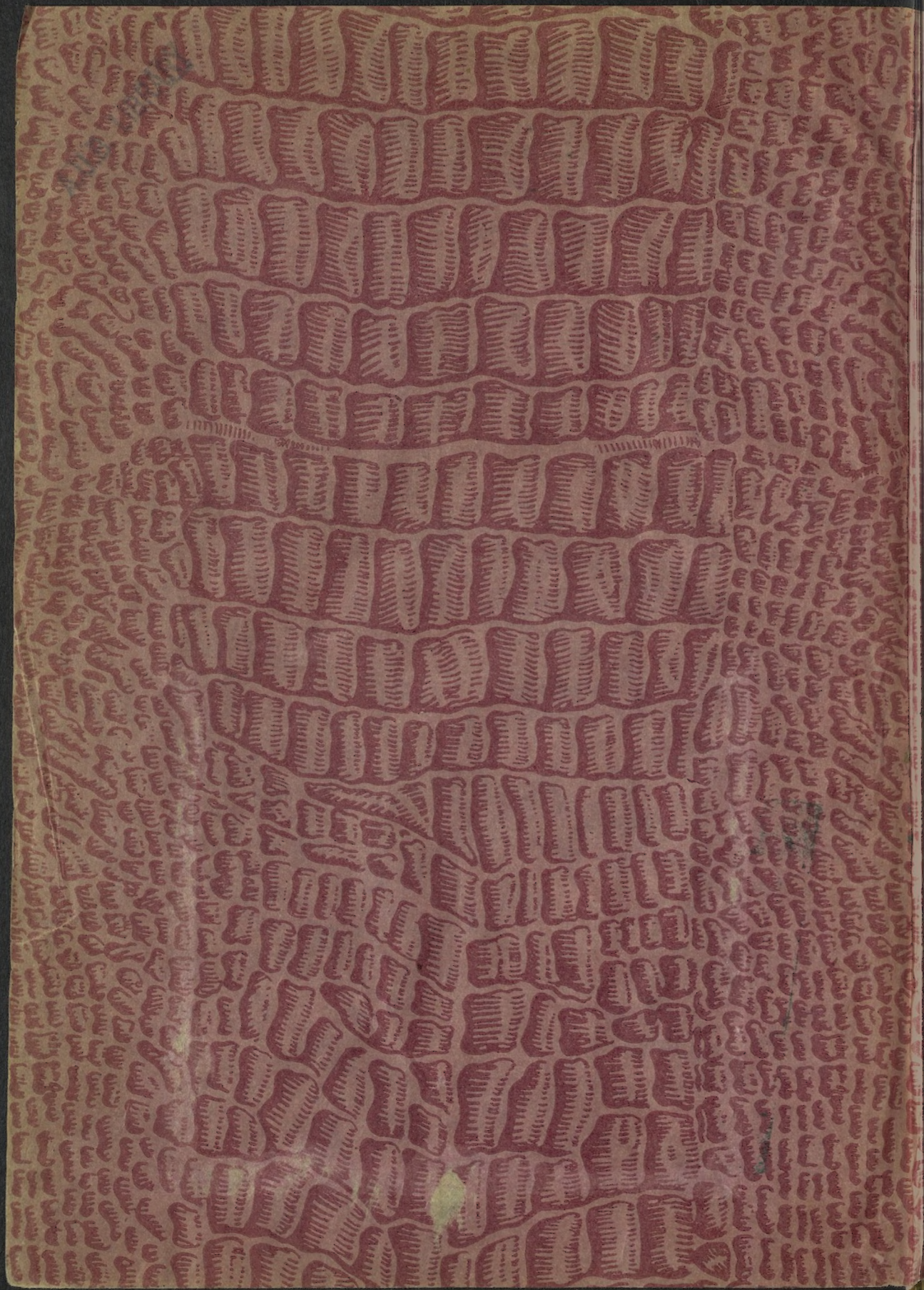
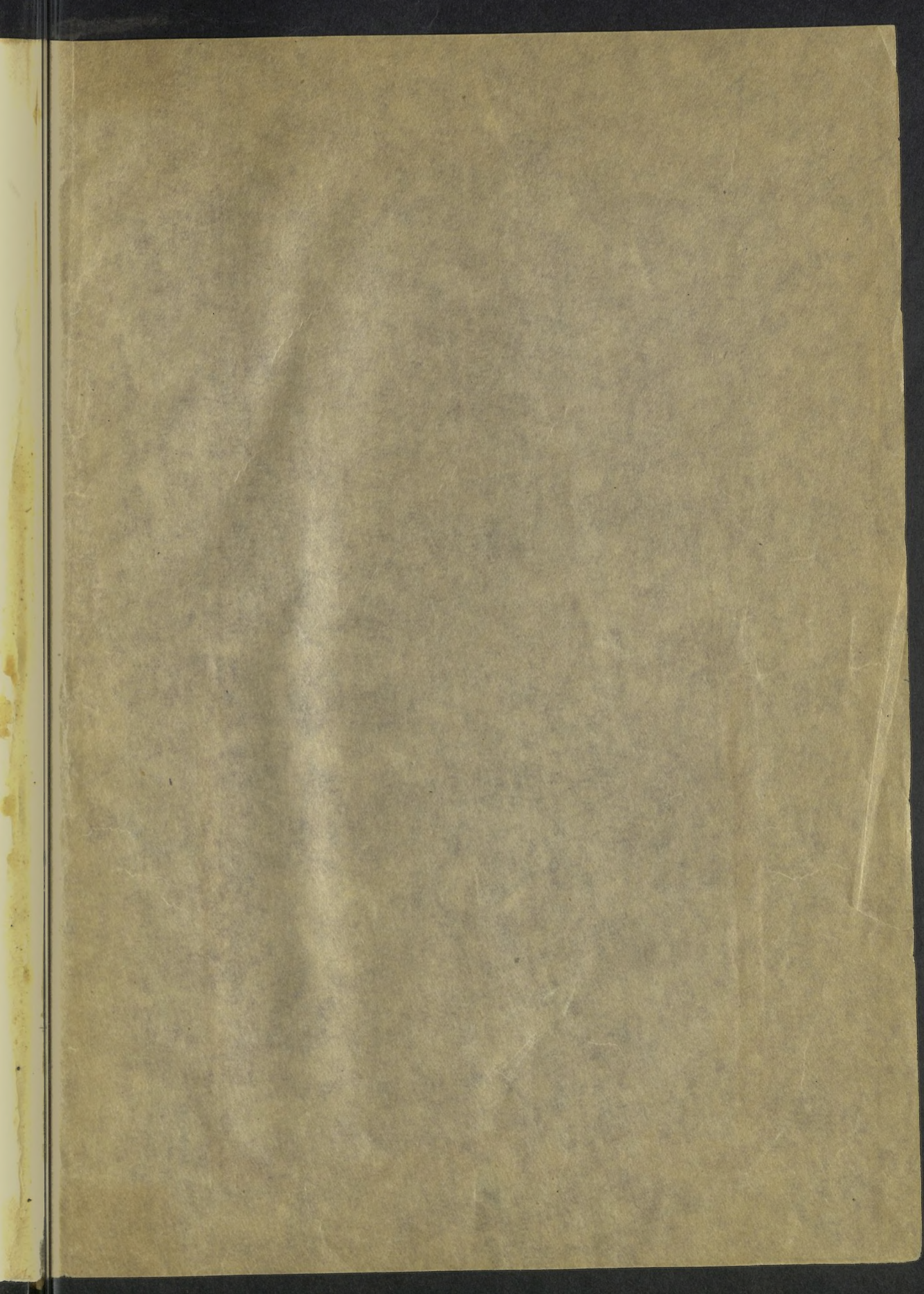


AMERICAN
UNIVERSITY OF
BEIRUT







247.8
A131 & A
C.1

حركات الشيعة المنطريين
وأثرهم في الحياة الاجتماعية والأدبية لمدينة العراق
إبان العصر العباسي الأول

تأليف

دكتور محمد جابر عبد العال
مدير الشؤون الاجتماعية - جامعة القاهرة

١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م

دار الكتب

١٧ شارع شريف باشا الكبير
ت ٧٩٠١٧

مكتبة
مكتبة
مكتبة

مكتبة
مكتبة
مكتبة

مكتبة
مكتبة
مكتبة

مكتبة
مكتبة
مكتبة

مكتبة
مكتبة
مكتبة

مكتبة
مكتبة
مكتبة

مكتبة
مكتبة
مكتبة

موضوعات البحث

الصفحة

٣

المقدمة

الباب الأول

الفصل الأول - بدء التطرف الشيعي وتطوره في الكوفة ٢٥-٨
 منزلة الإسلام عند بعض أهل الكوفة ٨-١٠ تطور مجتمع
 الكوفة ١٠-١١ تأييد اليمنية والربيعة لقضية عليّ ١١ النصارى
 يقاتلون مع عليّ ١٢ انقسام المجتمع ١٢ تحاذل الشيعة عن نصرة
 الحسين ١٣ المختار بن أبي عبيد ١٤ أنصار ومعارضو المختار
 ١٤-١٥ ظهور الفرق أيام المختار ١٥ حكم الحجاج ١٦ قيام
 الكوفة بين عقائد مختلفة ١٦-١٧ مؤامرة عبد الله بن سبأ
 ١٩-٢١ السبئية أيام عليّ ٢٢ عقيدة المهدي والرجعة ٢٣-٢٤
 بوادر الغلاة ٢٤-٢٥

٩٠-٢٦

الفصل الثاني - حركة الغلاة والمتطرفين

العامل الاقتصادي يشجع الغلاة ٢٦-٣٠ حركة الجعد بن درهم
 ٣٠ الفرق بين السبئية والغلاة ٣١-٣٢ بيان بن سمعان ٣٣ زمن
 ظهوره ٣٤ بيان وعقيدة التأليه ٣٥ أثر بيان في الغلو ٣٦ المغيرة
 ابن سعيد العجلي ٣٦ عقيدته ٣٧-٣٩ أهميتها ٣٩ انقسام المتطرفين
 في الإمامة ٣٩ تنظيم المغيرة لدعوته ٤٠-٤١ أبو منصور العجلي
 ٤١-٤٣ عقيدته ٤٣-٤٥ الخنق والخناقون ٤٥-٤٩ القبائل التي
 أيدت الخناقين ٤٩-٥٠ ظهور زيد بن علي ٥٠-٥١ فرق الشيعة
 في أيامه ٥١-٥٢ تأييد الأزدي ٥٢-٥٣ الجارودية ٥٣-٥٤

(ب)

الصفحة

موضوعات البحث

- الرافضة ٥٥ الرجعة ٥٥-٥٧ الدين طاعة رجل ٥٨-٥٩ مميزات
الرافضة ٥٩-٦١ الرافضة في المجتمع ٦٢-٦٥ ظهور الغلاة الأباحيين
٦٥ عبد الله بن معاوية ٦٦-٦٧ الجناحية ٦٨ عقيدتهم ٦٩ نظرية
معارضة القرآن ٦٩-٧٢ أبو الخطاب الأسدي ٧٢-٧٣ عقيدته
٧٣-٧٧ جعفر الصادق والخطابية ٧٧-٧٨ نظرية البداء ٧٩ فرق
الخطابية ٧٩ العميرية ٨٠ البزيعية ٨٠-٨١ المفضلية ٨١ المعربة
٨١-٨٢ تبرؤ آل البيت من الغلاة ٨٣ تمايز الشيعة المحافظين عن
المتطرفين ٨٥ البشيرية ٨٦ تأثير الخطابية في الغلو ٨٧ الدولة والغلاة
٨٧ المتطرفون يستترون بالزهد ٨٧-٩٠
الفصل الثالث - أثر حركات المتطرفين في الحياة الأدبية في الكوفة
٩١-٩٣ مقدمة الأدباء والشعراء المجان وتأثرهم بالأباحية ٩٣-١٠٠
الفرق بين شعراء القرنين الأول والثاني ١٠٠-١١٠ مكانة المجان
في المجتمع ١١٠-١١٢ الهجاء وتأثره بمذهب الروافض ١١٢-١٢١
دعبل الخزاعي ١٢١-١٢٥ الأدب أيام المهدي والهادي ١٢٦-١٢٩
أبو العتاهية وتأثره بالمذاهب المتطرفة ١٢٩-١٣٢ رأى إبراهيم
المهدي وابن المعتز فيه ١٣٢-١٣٤ أبو العتاهية والولاء ١٣٤-١٣٥
نقد رأى اويسترب ١٣٥-١٣٨ نفاق أبي العتاهية ١٤٠-١٤٣
الزهد ومسلك أبي العتاهية (الحالة الاجتماعية ١٤٣-١٤٥)
أصناف المتزهدين ١٤٥-١٤٦ الدولة والزندقة ١٤٦-١٤٨ حقيقة
زهد أبي العتاهية ١٤٨-١٥١ وصفه للدنيا ١٥١-١٥٦ دعوته
لاحتقار الجاه ولذا نذ الحياة ١٥٦-١٥٩ دعوته للتصدق ١٥٩-١٦٢
إيثار المسكنة ١٦٢-١٦٣ تكملة البحث في زهد أبي العتاهية

(ج)

الصفحة

موضوعات البحث

١٦٣-١٦٤ رأى القدماء في ذكره الموت ١٦٥-١٦٦ رأيه في فناء
الإنسان ١٦٦-١٦٧ هدفه في ذكر الموت ١٦٨-١٧٠ الدعوة
للاصلاح ١٧٠-١٧١

الباب الثاني

البصرة ومذاهب الشيعة المتطرفين

١٧٢-١٩٠

الفصل الأول - بيئة البصرة

تطور مجتمع البصرة ١٧٢-١٧٣ أثر التجارة في حياتها ١٧٣-١٧٦
موقف البصرة السياسي ١٧٦-١٧٨ الترف وأثره ١٧٨-١٨٠
التطور الفكري والثقافي ١٨٠-١٨٢ أثر الاختلاط بالأجانب
١٨٢-١٨٥ مقاومة الأثر الفارسي والهندي ١٨٥-١٨٦ الاتجاه
العقلي ١٨٦-١٩٠

١٩١-٢٥٤

الفصل الثاني - أثر المذاهب الكوفية المتطرفة في البصرة

الصلة بين البصرة والكوفة ١٩١-١٩٢ المعتزلة بيئة أدبية
١٩٢-١٩٣ مناقشة أخذ المعتزلة من الرافضة ١٩٣-١٩٥ المعتزلة
والمذاهب الكوفية المتطرفة ١٩٦-١٩٧ الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر ١٩٧-٢٠٠ السيد الحميري ومذاهب الرافضة ٢٠٠-٢٠٥
السيد وخصومة السياسيون ٢٠٥-٢٠٦ السيد ومذاهب الغلاة
٢٠٦-٢٠٨

(ابن المقفع ومذاهب الكوفيين المتطرفين) لمحة عن حياة ابن المقفع
٢٠٨-٢١٣ كتابه الدرة اليتيمة ٢١٤-٢١٥ أسلوب ابن المقفع
في تحدى القرآن ٢١٥-٢١٧ كتاب الرد على ابن المقفع ونسبته
٢١٨-٢٢٤ فشل حركة ابن المقفع ٢٢٤-٢٢٦

(بشار بن برد ومذاهب الكوفيين المتطرفين) لحظة عن حياة
 بشار ٢٢٦-٢٣١ بشار ومذاهب الرافضة ٢٣١-٢٣٣ تأثر بشار
 بمذاهب المتطرفين في الهجاء ٢٣٣-٢٤٠ بشار ومذاهب الغلاة
 الأباحين ٢٤٠-٢٤٢ مذهب بشار في الدعوة إلى اللذة ٢٤٢-٢٥٠
 محاربة بشار ٢٥٠-٢٥٤

الفصل الثالث - تلاميذ بشار ومدرسته ٢٥٥-٢٦٥
 أثر بشار في البصرة ٢٥٥-٢٥٦ أثر تلاميذ بشار ٢٥٦-٢٥٩
 سلم الخاسر ٢٦٠-٢٦٢ ابن مناذر ٢٦٣-٢٦٥

الباب الثالث

آيات التطرف الكوفي في المحيط البغدادي

الفصل الأول - الدعوة إلى اللهو وإلى اللذة ٢٦٦-٣٢٣
 بيئة بغداد ٢٦٦-٢٦٨ انتقال المجان إلى بغداد ٢٦٨-٢٧١ تأثر
 أبي نواس بحياته في الكوفة ٢٧١-٢٧٤ دفاعه عن اللذة
 ٢٧٥-٢٨٠ تحريضه على اللذات ٢٨٠-٢٨٨ حديثه عن الخمر
 ٢٨٨-٢٩٤ حديثه عن الغلمان ٢٩٤-٢٩٩ دور مطيع بن إلياس
 ٢٩٩-٣٠١ دور الحسين الخليل ٣٠١-٣٠٣ نشاط المجان في بغداد
 ٣٠٣-٣٠٥ المجان والخمر ٣٠٥-٣٠٧ شيوع اللذة مع الغلمان
 ٣٠٨-٣٠٩ المجان يعلمون الجوارى الجون ٣٠٩-٣١٢ الهجاء
 وتأثره بالعقائد المتطرفة ٣١٢-٣١٥ دلائل أخرى من تأثر المجان
 بالتطرف ٣١٥-٣٢١ خلاصة ٣٢٢-٣٢٣

الصفحة	موضوعات البحث
٣٤٠-٣٢٤	الفصل الثانى - رد فعل الدعوة إلى اللة
	حركة المقاومة بالأحادىث ٣٢٤ - ٣٢٦ الفوضى فى بغداد
	٣٢٦ - ٣٢٧ قىام حركة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر
	٣٢٨ حركة خالد الدروىش وسهل بن سلامة ٣٢٨ - ٣٣٦ حركة
	أحمد بن نصر الخزاعى ٣٣٦ - ٣٤٠
٣٤١-٣٤٠	واسط والمذاهب الكوفية المتطرفة
٣٤٣-٣٤٢	خاتمة

(و)

تصويب

الخطأ	الصفحة	السطر	التصويب	الخطأ	الصفحة	السطر	التصويب
القدماء	٣	١١	القدماء	حماد عجر	١١١	٨	حماد عجر
وبداً	٥	١٥	وبدا	الشاذة	١١٢	٤	الشاذة
الأسعت	١٠	٢	الأسعت	استمعوا	١١٢	١١	استمعوا
المعارضه	١٠	٣	المعارضه	عليه	١٣٤	١٦	عليه
82a	١٦	هامش ٢٣	28a	التمثلان	١٣٩	٢١	التمثلان
يصيحوا	٢٧	٧	يصيحوا	يصحبهم	١٥١	٢٠	يصحبهم
وأتمتهم	٢٨	٩	وأتمتهم	هنالك	١٥٩	١٨	هنالك
الإشارة	٢٨	١٠	الإشارة	والارشاد	١٦٩	٥	والارشاد
المتطرفين	٣٠	١١	المتطرفون	ذلة	١٧٠	١٧	ذلة
مته	٣١	٨	منه	غير مم	١٧٣	٩	غيرهم
فوق الشيعة	٤٧	هامش ٤	فرق الشيعة	اضطراب	١٧٥	٢	اضطراب
الرافض	٥٥	٧	الرافضة	الدعاية	١٨٠	٨	الدعاية
تناه لها	٥٥	٩	تناولها	الجاليتين	١٨٠	١٥	الجاليتين
التصارى	٦٣	٢	النصارى	Miscellany	١٩٣	هامش	Miscellany
على	٦٣	٤	على	فأجاره	٢٠٠	١٢	فأجاره
بين	٦٨	١٠	بين	محتشم	٢٠١	٨	محتشم
(٢)، (٣)	٧٥	هامش	(١)، (٢)	فطاما	٢٠٢	١٣	عظاما
يبيح	٧٧	٩	يبيح	الدراسا	٢٠٥	٩	الدراسا
ألفو	٨١	١٦	ألفوا	و يبلو	٢١١	٩	و يبلو
—	١٠١	١٠	أمرها (تضاف آخر السطر	موسى	٢١٤	١	عيسى

الخطأ	الصفحة	السطر	التصويب	الخطأ	الصفحة	السطر	التصويب
المباحث	٢١٩	١٤	الباحث	إلى	٢٨٠	٢	إن
المقفع	٢٢٠	١٢	ابن المقفع	الكوخ	٢٨٠	١٥	الكوخ
تقول	٢٢٣	٣	تقول	دعوتة	٢٨٣	٣	دعوتة
بظفر	٢٤٩	١٢	يظفر	الصادر	٢٩٤	١٠	الصادرة
عن	٢٦٤	١٤	على	يضرب	٣٠٠	١٥	يضرب
الثورة	٢٦٧	٢١	الثروة	المنزل	٣٠٤	١٥	المنزل
حماد الراوية	٢٦٨	١٨	حماد الراوية	نبذت	٣١١	٢	تبذلت
العمرية	٢٧٤	١٠	المعمرية	لجعد	٣١٦	٢	الجعد

Date	Time	Wind	Direction	Force	Remarks
1880	10:00	10	SE	10	Clear
1881	11:00	12	SE	12	Clear
1882	12:00	15	SE	15	Clear
1883	13:00	18	SE	18	Clear
1884	14:00	20	SE	20	Clear
1885	15:00	22	SE	22	Clear
1886	16:00	25	SE	25	Clear
1887	17:00	28	SE	28	Clear
1888	18:00	30	SE	30	Clear
1889	19:00	32	SE	32	Clear
1890	20:00	35	SE	35	Clear
1891	21:00	38	SE	38	Clear
1892	22:00	40	SE	40	Clear
1893	23:00	42	SE	42	Clear
1894	24:00	45	SE	45	Clear
1895	25:00	48	SE	48	Clear
1896	26:00	50	SE	50	Clear
1897	27:00	52	SE	52	Clear
1898	28:00	55	SE	55	Clear
1899	29:00	58	SE	58	Clear
1900	30:00	60	SE	60	Clear

المقدمة

خرج العرب من صحرائهم غزاة فاتحين باسم دين الإسلام ، يثلون العروش ويخضعون أمماً قديمة لها تاريخ وماض عريق في الحضارة والتقاليد والسودد ، ونجحوا في ذلك نجاحاً رائعاً ، جعل منهم سادة لهذه الأمم التي غلبت على أمرها ، جمعوا تحت راية الإسلام ، وانطلقوا يحملون سيوفهم باسمه ، فبوأهم في الدنيا مكانة رفيعة ، وقللهم من ذل الفقر والعوز إلى عز الجاه والسلطان ، وأخرجهم من فيافي الصحراء وشيخها وقيصومها ، إلى أرض غناء تجري فيها الأنهار ، وتزدهى بأنواع من المزروعات والثمار ، فكان لهذا التطور في حياة العرب الذي جاء بفضل الإسلام أثر خطير في نفوسهم ، جعلهم ينظرون إلى هذا الدين على أنه منشاء هذه الدولة ، التي قامت باسمه ، وثمره من ثماره الشبيهة العاجلة ، وغلبت على بعضهم - وهم الشيعة - العاطفة الدينية ، فقادتهم إلى أن ينظروا إلى اختيار رأس هذه الدولة - أو اختيار الإمام كما يعبر القدماء - على أنها مسألة تمس الدين من قرب ، وأن أحق الناس بها هو علي كرم الله وجهه ، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوج ابنته التي أنجب على منها من البنين ما جعل شجرة النبوة حية نامية ، وحاول الشيعة أن يحققوا ما كانوا إليه يطمحون ، ولكن تدخل الأهواء والعواطف نأى بالمسلمين عن جادة الصواب ، وفرقهم شيعاً وأحزاباً ، ثم دعى الشعر إلى الميدان فراح يرضى أصحاب المذاهب المختلفة ، ويتلون بميولهم ونزعاتهم المذهبية ؛ اتصل الشعر من ذلك الحين بالحياة الدينية ، ينظر إليها ويستقي من مناهلها ، وظلت هذه العلاقة بين الشعر وبين المذاهب الإسلامية قائمة ، حتى قام المتشيعون المتطرفون بحركتهم السرية الخطيرة في القرن الثاني الهجري ، التي يريدون بها أن يوجهوا الحياة الإسلامية في الطريق الذي يميلون إليه ، ومن هنا

تبدو أهمية دراسة التشيع المتطرف واستخراج خفاياه ، فهما للحياة الإسلامية العامة ثم الأدبية بخاصة .

ودراسة تاريخ الشيعة المتطرفين جزء من تاريخنا ، يجب أن لا نلجج أمام أية عقبة في سبيلها ، وعلينا أن نمضي في كشف ما اكتنف تاريخنا السياسي أو الأدبي أو الاجتماعي من غموض ، حتى يستضيء الحاضر بما حدث في الماضي ؛ وللمستشرقين في ميدان دراسة الشيعة وبخاصة الغلاة منهم جهد مشكور ، وهو جهد قد بذل في دراسة مذاهبهم ، وأثر حركاتهم التي قاموا بها في السياسة ، وسائر نشاطهم وجددهم العجيب في نشر عقائدهم ، وإن كانت أبحاثهم تشهد لهم بالعمق وسعة الأفق ، إلا أن كثيراً من المسائل لم تتناولها دراساتهم ، ولا تزال غامضة في حاجة إلى مزيد من عناية ، وإلى جهد يبذل للكشف عنها . حقاً أن البحث في موضوع الشيعة المتطرفين شاق مضم ، ويحتاج إلى صبر يتجدد كلما غمضت المسائل ، لأن الباحث أمام حركة سرية شهدتها القرن الثاني الهجري يحجبها الظلام ، وتدبر في الخفاء ولا يدري عنها العالم الا قليلاً ، وهذا القليل الذي حفظه لنا النقلة ، والذي لا بد من جمع أشناته ، من مختلف المصادر التاريخية والأدبية والفقهية والجغرافية ليضاف إلى ما كتبه مصنفو كتب الفرق ، يليق ضوء يهدي إلى تبيان الأمور ، ويعطى صورة وإن كانت إجمالية ، إلا أنها تمكن الباحث من أن يستنطق الحوادث ، يفهم الأهداف والأغراض . وهذا البحث الذي أقدمه ، إنما هو مساهمة في هذا الميدان ، وإني لأرجو أن تكون محاولة مثمرة لها ما بعدها .

تطور عقائد الشيعة المتطرفين من فكرة تصور الدفاع عن حق آل البيت في الخلافة ، إلى اتخاذ هذا البيت الكريم وسيلة لنشر مذاهب دينية خاصة ، تهدف إلى أغراض سياسية يحار أمامها المسلم ، كل ذلك لمن الأمور التي حاول الكتاب المحدثون دراستها ، ولكنهم يختلفون أهى اليهودية أو غيرها التي اقتحمت

مسرح الحياة الإسلامية بادیء ذی بدء ، وقدمت للشيعة المتطرفة الغذاء الذي جعلهم يقفون من الإسلام هذا الموقف ، فهذا فان فلوئن وجهرة من الباحثين الغربيين والشرقيين ، يرون في اليهودية المورد الذي أمد هؤلاء المتطرفين في أول الأمر بالنظريات والعقائد ، بينما فريدلندر وكايتاني يحاولان أن يثبتا أن الدور المنسوب إلى عبد الله بن سبأ - الذي ترد إليه نشأة التطرف في التشيع - إنما هو من اختلاق المتأخرين ، يريدان بذلك أن يبطلا قول مخالفينهم ، الذين يذهبون إلى أن حركة التشيع الثورية أقامت اليهودية حرباً على الإسلام ، وأن اليهودية بريئة مما نسب إليها . فإذا انتقلنا من هذا الخلاف ونظرنا إلى عقائد الشيعة المتطرفين أنفسهم ، وما تقضى به طبائع الأشياء من تدرج وتطور ، والأدوار التي مر بها هذا التطور حتى بدت له مذاهب دينية لها تعاليم ، ترسم لأتباعها منهج حياتهم ، وطريقة تعبدهم ، وانقسام المجتمع الشيعي نفسه إلى طوائف ، تعتنق هذه العقيدة أو تلك ، رغم مشابهة بعضها بعضاً ، أو اعتماد واحدة منها على أخرى ، رأينا أنفسنا أمام مشكلات تنتظر البحث ، وإنا المضطرون إلى المساهمة في دراستها ، لأنها هي التي مهدت لهذه العقائد المتطرفة أن تعمل في الحياة الإسلامية بمظاهرها المختلفة ، وبدأ انتصارها في الحياة الأدبية ، إذ نقلتها - صدر الدولة العباسية - من طور إلى طور نقلا يعد خطوة هامة في تاريخ الأدب العربي .

ظهر الشيعة المتطرفون في الكوفة ولا عجب ، إذ أنها كانت مقر المعارضة السياسية أيام بني أمية ، ويتطلع أهلها إلى نصره من يظاهر علماً كرم الله وجهه ؛ استغل هذه الظاهرة المؤمنون في إيقاد الثورة ، والطامعون في الغلبة ، فقام فيها دعاة من الموالى باسم التشيع ، ينشرون مذاهب يبدو فيها أحياء لديانات قديمة ، غلبت على أمرها ، وتضاءلت مستقرة في أرض السواد من العراق ، بعد أن استطاعت أن تفيض على اليهودية والنصرانية في أرض العراق ، من التعاليم ما أخضعهما لطابع هذا الأقليم . وساعد على ذلك أن كانت الكوفة بجوار هذه

الأرض التي يصفها الباحثون في الديانات السامية بأنها كانت مقرأً لديانات مختلفة ، منها ما هو سامي ومنها ما هو عريق في القدم قبل ظهور هذه الديانات السامية . كانت الكوفة مسرح الثورة على الدين الحنيف ، وعلى أرضها نمت وترعرعت عقائد ، نشرها دعاة باسم التشيع ، وتطايير شررها خفية إلى بعض بقاع العالم الإسلامي . هذا الوضع الذي أحدثه المتطرفون من الموالى في مدينة الكوفة ، وما انتشر فيها من آراء أو عقائد ، يجعلها هدف الباحث يتطلع إليها لتكون بيئة الدرس في موضوع التشيع ، حتى نرى ما أمدت به غيرها ، من مدن العراق في العصر العباسي الأول ، وأثر ذلك في الحياة الأدبية .

تعود الناس أن يتحدثوا عن مصادرهم التي اعتمدوها في بحثهم ، وربما لا تكون مصادرهم في حاجة إلى تقديم خاص ، وعلى الرغم من ذلك أريد أن أشير إلى أني جمعت في ذلك ، بين ما كتب الشيعة وما كتب أهل السنة ، التمس الحقيقة جهدي ، وأنى لحريص في التناول حين ألجأ إلى هذين اللبوعين ، لأننا نعلم أن من بين أهل السنة من تعصب على الشيعة ، وأمعن في ذلك امعاناً جعله يرميهم دون تثبت باتهامات يتبين لدى العين البصيرة أنها باطلة ، أملاها التعصب والتشاحن المذهبي ، الذي تقضى به طبيعة الخلاف الديني ، كما نعلم أن من أهل الشيعة من غلا في هواه وجاوز الحد ، وجمع دون تثبت فحلاً كتبه بأساطير تنفيها النظرة الصادقة ، ولعل هذا هو الذي حدا بمرجليوث في دراسته للخطابية ، أن ينبه إلى عدم الثقة فيما كتب الكشي في كتابه أخبار الرجال . وعلى ذكر مصادر أوجه النظر إلى أني استعنت بمخطوطة في المتحف البريطاني (رقمها Add:22376) منسوبة إلى هشام بن محمد بن السائب الكلبي المتوفى سنة ٢٠٤ هـ معروفة باسم الأنساب ، ويعتقد بعض الباحثين أنها النسخة الأصلية ، أى أنها وصلت إلينا سليمة ، وهذه المخطوطة منسوخة في عصر متأخر ، وهي تحوى أخباراً ذات فائدة محققة لمؤرخي الأدب والسياسة والاجتماع ، وأرجو الله أن يعينني على

نشرها ، لأننى لا أشك فى نسبتها إلى صاحبها . وفى سبيل الدراسة قرأت كثيراً من المخطوطات ، استعنت بواحدة منها هى « كتاب الخراج وصناعة الكتاب » منسوبة إلى قدامة بن جعفر المتوفى سنة ٣٣٧ هـ . محفوظة فى المكتبة الأهلية بباريس (برقم 5907 Arabe) ، وذلك بجانب الكتب العديدة المطبوعة .

ولا أستطيع أن أفرغ من هذه المقدمة ، دون أن أوجه الشكر خالصاً للقائمين على الأمور فى المكتبات التى زرتها ، واثنت على أحسن النفع ، أخص بالذكر مكتبة مدرسة اللغات الشرقية والأفريقية - جامعة لندن ، المتحف البريطانى ، مكتبة الهند بوزارة المستعمرات البريطانية ، مكتبة المركز الإسلامى الثقافى ، كل ذلك بلندن ، ومكتبة بودليان بأكسفورد ، والمكتبة الأهلية بباريس ، ومكتبة المدرسة الأهلية للغات الشرقية الحية بباريس أيضاً .

ويطيب لى أن أختم هذه المقدمة ، بتقديم الشكر الصادق لأستاذى الكبير أمين الخولى ، الذى أشرف على هذا البحث ، وكان لنقده وتوجيهه أعظم الأثر فى نفسى ، ولروحه الجامعية ومنطقة القوى النفاذ ما أنار السبيل أمامى ، وهدانى إلى سلوك طريق المرسوم ، وبعث فى قلبى الرغبة فى السير قدماً إلى الهدف المنشود ، والله أسأل أن يجزيه عني خير الجزاء .

محمد جابر عبد العال

١٥ مايو سنة ١٩٥٤

(من الأمناء)

الباب الأول

الفصل الأول

بدء التطرف الشيعي وتطوره في الكوفة

نريد أن نتحدث هنا في إيجاز عن بدء التطرف في عقيدة التشيع ، وما نالها من انحراف قبل أن تلعب عقائد المتطرفين دورها على مسرح الكوفة في القرن الثاني الهجري ، مهيدين لذلك بما يعطى فكرة عامة عن يعيشون في هذا العصر .

منزلة الإسلام عند بعض أهل الكوفة

لم يكد الدين الجديد الذي أتى به محمد صلى الله عليه وسلم يستقر حتى ظهر المنتبئون في حياته ، هبت فتنة في الجنوب من بلاد العرب ، إذ ادعى النبوة باليمن الأسود العنسي ، وتابعه قومه مؤمنين بداعيهم مؤثرينه على رسالة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واشتد ساعد هذا الدعي ، وغزا نجران ودانت له كما دانت له مذحج ، ولكن المخلصين لدين الله في هذه البقعة من الجزيرة العربية استطاعوا قتله غيلة ، وبذلك انتهى أمره ، كما تنبأ مسيامة الكذاب باليمامة ، وانضمت إليه بعض القبائل . ولم تكد هذه القبائل التي ثارت تسمع بوفاة الرسول ، حتى علا هيب الثورة واشتد سعيها ، وشملت كثيراً من القبائل ، ولكل منها عذر تبديه ، فهذه تمنع الزكاة وتلك تتبع دعيًا قد أتى لهم بقرآن ينافس القرآن ، الذي أنزله الله على النبي القرشي ، وأخرى ترفض الإسلام جملة وتفصيلاً ، وهم جميعاً عازمون على أن يصونوا استقلالهم الذي ألفوه في الجاهلية بالسيف . ظهر المنتبئون وآمن

بهم قومهم لاعلى أن ماجاءوا به الحق المبين ، وإنما على سبيل العصية^(١) . وإن
عناد هذه القبائل وثباتهم أمام جيوش المسلمين ، ليصور ما في نفوسهم من منزع
إلى التحلل من الإسلام ، وما في قلوبهم من هوى نحو أقوال أصحابهم ، يدل على
رضاهم واطمئنانهم إلى تعاليمهم التي بذلوا في سبيلها دماءهم .

خلف أبو بكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه الطعنات القاسيات تصوب
نحو وحدة الجزيرة العربية والدين الجديد ، ولكنهما لم تجد فيه خوراً يحول بينه
وبين توطيد سلطان الإسلام ، فتجرد لها وأصر على أن تثوب القبائل إلى رشدها ،
وتعود إلى الإسلام راحة أو راضية ، قابل الموقف بقلب المؤمن الثابت الجنان ،
وظهر بمظهر القوى الصلدة الذي لا يابيه للحوادث وإن كانت جساماً ، فسير الجنود
إلى كل بقعة ظهر فيها التحلل من الإسلام أو من بعض فروضه ، أرسل المهاجر
ابن أبي أمية بجيوش استردت صنعاء ، وأسرت زعماء الفتنة ، ثم ذهبت إلى كندة
بحضرموت لتنضم إلى جيش عكرمة بن أبي جهل ، فحاربوا كندة حتى غلبوهم
وأسروا الأشعث بن قيس سيد كندة^(٢) . والقارىء لحركة الردة يبدو له أمران :

١ - إن أعند الثائرين كانوا باليمامة وفي الجنوب حيث اليمن وحضرموت .

٢ - إن الثائرين أرغموا بالقوة على الخضوع للدولة وللإسلام .

هذان الملاحظان ضروريان لبحثنا هذا الذي تتصدى له ، ولهما خطرهما العظيم
في دراسة الكوفة ، ذلك لأن من هذه القبائل التي ثارت زمن النبي وأبي بكر
وعرفت بعنادها للإسلام ، من استقر في الكوفة واتخذوها موطناً ، بعد أن فرغوا
من القتال الذي وجههم إليه عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، تلقى منها كندة وعلى
رأسها الأشعث بن قيس وهى القبيلة التى غابت على أمرها ، وخضعت للإسلام
بجد الحسام ، ونزل معها كثرة يمنية بالمصر جعلها تسود كبير كندة ، استقر بالكوفة

(١) الطبرى سنة ١١ ص ١٨٩٣ و ص ١٩٣٧ طبعة أوروبا .

(٢) الطبرى سنة ١١ ص ٢٠٠٠ - ٢٠١٠ ط . أوروبا .

من اليمنية والمصرية مايدل سلوكها على أنها من هذه القبائل التي لم ترض بالإسلام ديناً ، يدلنا على ذلك تمردها وميلها للمعارضة وتحفزها للشورة ، وجعلها الأشعث بن قيس الذى قاد المعارضة للإسلام زعيم المصر ، فإذا أضفنا إلى هذا ، ما روى أن ابن مسعود أمر بقتل عربى ، لأنه يؤمن بمسيمة الكذاب^(١) ، قويت الشبهة لدينا فى أن بعض أتباع هذا الدعى سكن الكوفة ، وبذلك كله يمكننا أن نرجح أن الإسلام ، لم يكن قوياً فى قلوب بعض أهل الكوفة ، وأن ذلك من الأسباب التى جعلت بعض الكوفيين يرهفون السمع لبعض أصحاب الديانات الأخرى .

تطور المجتمع بالكوفة

اختطت القبائل فى الكوفة ، واتخذت كل منها موضعاً ، وأخذت الكوفة تزيد سكانها على حساب المدن المجاورة ، وخاصة من الحيرة النصرانية التى تكثر حولها البيع والصوامع ، وسكانها قوم إما عرب أو ألقوا العرب^(٢) . تضخمت المدينة على حساب المدن والقرى المجاورة ، ولم تقتصر الهجرة على أهل المنطقة المجاورة ، بل وفد على الكوفة أيضاً أربعة آلاف من رعايا الفرس عرفوا بين أهلها بحمراء الديلم^(٣) . هذه الهجرة قد جلبت إلى المدينة أناساً مختلفين فى عقائدهم وفى مدينتهم ، واختلاط مثل هؤلاء بقوم لم يتمكن الإسلام فى قلوبهم ، أمر له خطورته ، انتهى إلى ماشكا منه سعيد بن العاص الوالى فى كتابه إلى عثمان رضى الله عنه قال « إن أهل الكوفة قد اضطرب أمرهم وغلب أهل الشرف منهم والبيوتات والسابقة والمقدمة والغالب على تلك البلاد روادف ردت وأعراب لحقت حتى ما ينظر إلى ذى شرف ولا بلاء من نازلتها ولا نابتها^(٤) » . كان لهذا

(١) الحراج - مخطوطة لجعفر بن قدامة ورقة ١٣٠ .

(٢) راجع ما ذكره المسعودى فى مروج الذهب ج ١ ص ٢١٨ - ط . باريس

(٣) البلادوى - فتوح البلدان ص ٢٨٩ القاهرة سنة ١٩٠١ .

(٤) الطبرى سنة ٣٠ ص ٢٨٥٢ . ط . أوروبا .

الاختلاط أثره. الواضح في أخلاق أهل الكوفة لحظه حذيفة بن اليمان أيضاً فيّته في خطاب له قائلاً « يامعشر أهل الكوفة إنكم أول ما مررتم بنا كنتم خيار الناس فغيرتم بذلك زمان عمر وعثمان ثم تغيرتم وفشت فيكم خلال أربع بخل وخبّ وغدر وضيق لم تكن فيكم واحدة منهن فنظرت في ذلك فإذا ذلك في مولديكم فعلت من أين أتى فإذا الخب من قبل النبط والبخل من قبل فارس والغدر من قبل خراسان والضيق من قبل الأهواز^(١) » هذا التحول السريع يدل على أن الحياة في الكوفة تتأثر بالبيئة التي تحوطها ، وبالقوم الذين يعاشرونهم ، وأن عرب الكوفة ليسوا من قوة الأخلاق حتى يفرضوا صفاتهم على هؤلاء الطارئین ، بل هم إلى الاستجابة لهم أقرب من كراهيتهم لأخلاقهم . وهذه مسألة لها أثر خطير في تاريخ الكوفة ، ولعلها أحد الأسباب الرئيسية التي جعلت أهلها يستمعون إلى ما يلقى عليهم من هؤلاء الناس الغرباء عن الإسلام فيؤمنون به .

الكوفة والسياسة

حين بدت في أفق السياسة مسألة أحقية على كرم الله وجهه للخلافة ، وقف أهل الكوفة إلى جانب على رضى الله عنه ، ويروى ابن السائب الكلبي أن عمرو ابن زرارة بن قيس (من بنى قيس بن سعد من النخع) كان أول خلق الله تعالى في خلع عثمان بالكوفة ، ومبايعة على بن أبي طالب عليه السلام^(٢) . والمتتبع لهذه الفترة من التاريخ الإسلامي يرى أن أغلب أهل الكوفة أظهروا رضاهم عن خلافة على ، وهذا ما حدا به رضى الله عنه أن ينتقل إليهم بعد مقتل عثمان ، وأن يحكم السيف بينه وبين معاوية بن أبي سفيان في مصير أمر الخلافة . اتخذ الكوفيون خطوة إيجابية في سبيل نصره قضية على فعقدت اليمين والبيعة^(٣) حلفاً

(١) ابن مسكويه - تجارب الأمم - ص ٤٣٥ . ليدن سنة ١٩١٣ .

(٢) ابن الكلبي - الأنساب ورقة ٤٤ .

(٣) المصدر السابق ورقة ٢٥ .

على نحو ما كانوا يفعلون في جاهليتهم . وأنشأوا بينهم وبين جيرانهم من أهل السواد علاقات صداقة تحمى ظهورهم . ذهب أهل الكوفة إلى صفين ، إلا أن خديعة التحكيم ، التي لعب فيها الأشعث بن قيس دوراً خطيراً ، جعلتهم يتكلمون ويجبرون علياً رضي الله عنه على قبول التحكيم . قاتل الكوفيون خصوم علي ، كما ذهبوا معه لقتال الخوارج إلا أننا نلاحظ في هذه الحروب التي دعا فيها علي الكوفيين إلى القتال ، أن الكوفيين يشتعلون حماساً حين ذهابهم إلى ميدان الوغى ، فإذا ما طال القتال أو رأوا بادرة للتخلص منه فتر عزيمتهم ^(١) ، وألهمتهم الأهواء عن الطريق الذي وجهوا إليه .

في هذه الحروب التي حرّض فيها علي على القتال ، انضم إلى جيشه قوم من أهل الكتاب ، كما يذكر اليعقوبي في واقعة الجمل من أن النصاري قاتلوا مع علي ، وأنه لم يميز بينهم وبين المسلمين في العطاء ، وسئل عن ذلك فقال : « قرأت ما بين الدفتين (يقصد القرآن) فلم أجد لولد إسماعيل على ولد اسحاق فضلاً ^(٢) » . هذه الزمالة في القتال جعلتهم يأنسون بأهل الكتاب ، وبخاصة أنهم من جنسهم أو مألوفون لهم ، ولهذا أثره في تطور العقيدة التي سنتناول أمرها فيما بعد . ولا يغيب عن البال أن العقيدة النصرانية أو اليهودية قد طعمت بالأديان المتوطنة في العراق ، فلبست ثوباً غير اللباس الذي أتت به العراق .

قسمت السياسة أهل الكوفة قسمين : قسم ظاهر قضية علي وهم أغلب سكان مصر ، وقسم قلة وقفوا إما على الحياد ، وإما مع بني أمية ، وظهر المجتمع حزينين شيعه وسنة ، وظل هذا الانقسام قروناً . قال صاحب الأغاني في وصف سماك بن مخزومة الأسدي ومسجده « وكان عثمانياً وأهل تلك الحملة إلى اليوم كذلك فيروى أهل الكوفة أن علي بن أبي طالب صلوات الله عليه لم يصل فيه وأهل

(١) المسعودي - مروج الذهب - ج ٤ ص ٤١٨ ط . باريس

(٢) تاريخ اليعقوبي ج ٢ ص ٢١٣ ط . أوروبا

الكوفة إلى اليوم يحتنبونه^(١) » وساعد على هذه الفرقة إنشاء القبائل للمساجد الخاصة في المناطق التي اختطوها ، وظل المسجد الأول الذي أسس مع الكوفة المسجد الجامع .

انتصر معاوية على عليّ ، وأجبر الكوفيون على الخضوع للسلطان الأموي ، فانطوت صدور المتشيعين على بغض بني أمية ، ولكنهم لم يكونوا يستطيعون الجهر به ، مختلفة حالهم باختلاف الوالي الذي يحكمهم ، وظلوا على ولائهم للبيت العلوي وحقه في الخلافة ، ولم يعترفوا بتنازل الحسن لمعاوية عن هذا الحق ، وظلوا كذلك حتى دعوا الحسين بن علي رحمه الله إليهم ، معلنين عزيمتهم الوطيد على نصره أو القتل في سبيل حقه ، ولكنهم حين وصل إليهم الحسين ورأوا سيف ابن زياد يبرق بالموت نكص أغلبهم ، وبقي السبط في قلة لا حول له ولا طول ، شاهراً السيف حتى قتل شهيداً ، وذهب دمه نتيجة الغدر ، ويلاحظ أن فعلهم مع الحسين كان على مثال فعلهم زمن أبيه وهذا يدعونا إلى التساؤل ، ألم تكن هناك أيدي خفية تثبط الهمم ؟ وما بالهم يهينون ثم يفترون ؟ ألا يوجه نظرنا إلى ذلك طائفة التوابين ، الذين عرفوا خطأهم في عدم نصره الحسين فوهبوا أنفسهم تكفيراً لهذا الجرم ؟ وجدوا في ذلك جداً ينيء أنهم أيقنوا أن ما ألقى في روعهم لينكصوا خطأ يجب أن يكفروا عنه بدمائهم ؟ من المؤكد أن الخوف لم يكن السبب في ذلك ، لأنهم قوم كما عرفهم التاريخ شجعان ، والجن عند العربي صفة لا يطبق أن يوصف بها ، ومن الخطأ أن نظن أن هذا النكوص كان من مكائد بني أمية ، لأنهم لا يسمحون للأموي أن ينخرط في جماعتهم ، ولأن دعوة الحسين كانت سرية ، ولم يكن هناك وقت لبنى أمية حين انكشف الأمر أن يبيتوا الدسائس ، أظن أن الأمر كان بتدبير ممن يبغض الإسلام والمسلمين ، من هؤلاء الموالي الذين في صفوف الشيعة ، لتتمكن الفرقة ويستقر الحقد بين الطائفتين الشيعة والأموية ،

(١) أبو الفرج الإصفياني - الأغاني - ج ١٠ ص ٨٠ - الساسي . القاهرة ١٣٢٣ هـ

حتى لا يكون هناك سبيل إلى السلام بينهما . ويعتبر مقتل الحسين رحمه الله حادثاً خطيراً لا في السياسة وحدها بل في تطور عقائد الشيعة أنفسهم ، إذ اتخذ نهارو الفرص في الكوفة وسيلة لاقتناص عقولهم وقلوبهم وألا نوهم لقيادتهم ، وكان الدعامة الكبرى التي جعلت المختار بن أبي عبيد أن يظهر ويوطد سلطانه بمعونة القائد الشهير إبراهيم بن الأشتر ، إذ أثارت الدعوة إلى الانتقام لدم الحسين حفيظة المتشيعين أجمعين ، وأعماهم الغضب وحب الانتقام أن يتحققوا من اخلاص الدعوة ، وتجاهلوا أن المختار دعى يخرق عليهم بكرسيه ، الذي وضعه لهم ليقاتلوا من حوله ؛ بلغ الأمر حداً أن كان أول من سدن هذا الكرسي ذلك الفقيه المعروف موسى بن أبي موسى الأشعري ، ولما عوتب في ذلك تنبه لما أقدم عليه فانسحب ، وفي ذلك يذكر الطبري أنه « لما جرى بالكرسي كان أول من سدنه موسى بن أبي موسى الأشعري . وكان يأتي المختار أول من جاء ويحف به لأن أمه أم كلثوم بنت الفضل بن العباس بن عبد المطلب ثم انه بعد ذلك عتب عليه فاستحيا منه فدفعه إلى حوشب البرسمى فكان صاحبه حتى هلك المختار^(١) » . فإذا كان هذا الفقيه قد انخدع فكيف يكون إذن حال الباقين من العامة ؟ ! .

يجدر بنا هنا أن نتناول أمر أهل الكوفة وموقفهم إزاء المختار ، لأن اتجاه القبائل نحوه ونحو المبادئ التي أثرت في زمنه كان عاملاً خطيراً في تكييف حياة المجتمع الشيعي وعقائد الكوفيين ، كان كثرة الموالى يتفانون في الاخلاص وعلى رأسهم كيسان ، مثلهم في ذلك مثل بجيلة وهمدان وكندة ، أما غيرهم من العرب فقد آزره منهم من آزره ، ولكن لم يكونوا في مثل حماس هذه القبائل ، وشمر له عن ساعد الخصومة العرب الذين كانوا يقطنون المنطقة المعروفة ببجانة السبيع ، والذين كانوا يقطنون منطقة الكناسة وغالب هؤلاء مضر يون أو عثمانيون ،

وتوعدهم المختار قائلاً « لأقتلن أزد عمان وجل قيس عيلان وتميا أولياء الشيطان
حاشا النجيب^(١) ظبيان ». وللتأمل في تاريخ هذه القبائل التي عادت المختار
يراهما قد رفضت الغلو والتطرف ، إذ آثر الأزد وهم يمنية أن ينحازوا إلى زيد بن
علي فكانوا المعتدلين من الشيعة ، وظل أهل السنة وغالبهم من مضر محتفظين
بمذهبهم قروناً .

كان سلطان المختار في الكوفة رهيباً ، اضطر عامر بن شراحيل الشعبي
الفقيه الشهير أن ينجو بعقيدته ، هارباً إلى المدائن ، أما غيره فقد فروا إلى البصرة
منضمين إلى مصعب بن الزبير ، وقاتلوا في صفوف جنده حين تجرّد لقتال المختار ،
وكان حقدهم على مواطنهم من أهل الكوفة أنصار المختار عظيماً يفوق كل حقد
كان يثيره المختار في النفوس ، أما أنصار المختار أنفسهم فقد كانوا حزينين في واقع
الأمر وإن كانوا وحدة في الظاهر : حزب العرب الذين أنفوا أن يتساوا مع الموالي
ويذكر وصفهم الطبري قائلاً « ولم يكن فيما أحدث المختار عليهم شيء هو أعظم
من أن جعل للموالي من الفء^(٢) نصيباً » مستجيبين لطبيعتهم البدوية التي
تأبى أن تنزل إلى مستوى النبط ؛ والحزب الآخر وكان أغلبه من الموالي تحت
زعامة أبي عمرة كيسان مولى بجيلة ، الذي كان رئيس شرط المختار وعرفوا
بالكيسانية كما عرف الآخرون فيما يظهر بالمختارية^(٣) .

تولى الحجاج أمر العراق واستطاع بما أوتي من عزم وحزم أن يتغلب على

(١) الكامل للمبرد ٣ ص ١٥٨ القاهرة سنة ١٣٣٩ هـ

(٢) الطبري سنة ٦٦ ص ٦٥٠ - ط . أوروبا .

(٣) ناقش الدكتور حسن إبراهيم حسن في كتابه تاريخ الإسلام السياسي
هامش ج ١ ص ٣٥ ؛ إلى ص ٣٧ الخلط الذي وقع فيه القدماء والمحدثون في
المختارية والكيسانية وأورد النصوص التي تثبت أن الكيسانية والمختارية فرقتان
متميزتان وهو بحث قيم . وتناول هذا الموضوع أيضاً في كتابه « الفاطميون
في مصر » ص ٣٤ - ٣٥

المعارضة ، فخبست أنفاسها ، واخذ في سبيل ضبط الأمور من الشدة والقسوة ما أثار النفوس ، وما كاد عبد الرحمن بن الأشعث يتحرك ويتحدى الحجاج حتى رأوا منتفصاً فانضموا إليه ، إلا أن الحجاج استطاع أن يتغلب على الثائرين ، ويثبت سلطان الأمويين بعد حروب شاقة طويلة ، انتصر في نهايتها وعاقب الثائرين والخارجين عليه عقاباً صارماً ، قتل منهم من قتل ، وعذب منهم من عذب ، فخاف من بطشه كثير من الكوفيين ، الذين يمتنون بحكم بنى أمية ، وقرروا من الكوفة ، ولجأ بعضهم إلى الحجاز ؛ وعاقب الحجاج الموالى الذين انضموا إلى الخارجين عليه ، بأن أمر بطردهم وتشتيتهم في قرى السواد ، وحرّم عليهم العودة ، فظلوا بعيدين عن الكوفة حتى موت الحجاج ، والسماح لهم بالعودة إلى الكوفة ، فعادوا إليها في خلافة سليمان بن عبد الملك ، وكان لعودتهم أثر فعال في تطور العقيدة كما سنرى .

ظهور المذاهب المتطرفة في الكوفة

استقر عرب الكوفة في أقليم اختلفت عليه مدنيات وعقائد متباينة^(١) ، منها النصرانية التي كان لها تأثير قوى في حياة هذا الأقليم عصوراً طويلة ، وآوى اليهودية قبلها دهوراً ، وكان مركزها الروحي ومأوى لمعظم أتباعها ، وعلى أرضه نما التلمود وتطور حتى أخذ شكله النهائى وأصبح نبراس حياة اليهود^(٢) ؛ وفي هذه الأرض اشتهر السحر ويشير إلى ذلك القرآن الكريم « واتبعوا ما تنزل الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت . . . »^(٣) « وكان منتشرأ

(١) راجع W. Robertson Smith : P, 14

(٢) راجع The journal of the American Oriental Society

(82 A), pp. 4,5.

(٣) سورة البقرة - آية ١٠١

في المنطقة ، يدل على ذلك قول الجاحظ « أن مسيلة طاف قبل النبي في الأسواق التي كانت بين دور العجم والعرب يلتقون للتسوق والبياعات كنحو سوق الأبله وسوق حكمه^(١) وسوق الأنبار وسوق الخيرة يلتبس الخيل والثيرجيات واختيار المنجمين والمتنبئين^(٢) » نشأت الكوفة بجوار الديانتين اليهودية والنصرانية التي جاورت عقائد السكان الأصليين من ماندية^(٣) وزرادشتية ومزدكية ثم مانوية ، فإذا أضفنا إلى هذا أن أصحاب هذه العقائد خالطوا أهل الكوفة ،

(١) في الأصل لقه ورجح الناشر أنها تحريف ولقد حاولت أن أجد هذه الكلمة في الكتب التي تذكر الأماكن والبلدان فلم أوفق وليس بعيداً أن تكون هذه تحريفاً لاسم السوق القريب من الكوفة المعروفة بحكمه (معجم البلدان - ياقوت ج ٣ . ليبيج سنة ١٨٦٨)

(٢) الحيوان ج ٤ ص ٣٦٩ ، ص ٣٧٠ نشر هارون . وقد ورد في الأصل واختبار النجوم وأظنه خطأ كتابياً .

(٣) لما كانت العقائد الزرادشتية والمزدكية والمانوية ذكرت كثيراً في كتابات المحدثين الشرقيين فعلينا أن نلخص عقيدة الماندية لندره ذكرها ، وهي كما يقول برانت على الوجه الآتي :

في أعلى عليين - فيما وراء ملكوت السكواكب - يوجد عالم كله نور وروعة تستقر فيه « الحياة » الإله الأعظم - كما يسميه بعضهم - والكائنات القدسية ، أو يستقر ملك النور المجدد - الإله الأعظم كما يسميه بعضهم الآخر - تحيط به الملائكة جالسين متوجين - من هذه المملكة اشتقت روح الإنسان - روح آدم وأرواح أبنائه من المانديين - ويقابل مملكة النور هذه دنيا الظلام في أسفل سافلين ببياهها السوداء التي تجرد جزء منها وأصبح في حالة الصلابة فكانت الأرض التي يعمرها الإنسان . والأرض في وضعها الحالي حوت المياه السوداء في جزئها الجنوبي أما في الشمال فهي تمتد إلى حيث الجبال الشاهقة إلى عالم النور الذي منه يبدأ جريان الأنهار محتركة الجبال إلى الأرض ولذلك فهم يعتبرون استحمامهم في مياه الأنهار بمثابة اتصال بالعالم العلوي .

وهم يعتقدون أن أرواح الصالحين منهم تعيش في هذه الدنيا في موطن غريب (أي أنهم غرباء على الأرض) لأنه تتحكم فيها الأرواح الشريرة التي تتلثم مع قوى =

وممنهم من كان من المرتدين أو من لا يزال على عقيدته في نبوة مسيئة الكذاب كما يفهم من قول قدامة بن جعفر وكتب (أى مسيئة) إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عبادة بن الحارث أحد بنى عامر بن حنيفة وهو ابن النواحة الذي قتله عبد الله بن مسعود في الكوفة لما بلغه أنه وجماعة يؤمنون بكذب مسيئة^(١)» تبين لنا مقدار الخطر على عقيدة هؤلاء الناس، الذين لم يتمكن الإسلام من قلوبهم، وخاصة أنه لم يكن هناك حرج على معتنقى هذه الديانات غير الإسلامية أن يظهروا في الكوفة أو يعيشوا فيها - وفي قصة يذكرها يعقوبى والمسعودى أن ساحرا يهوديا يقطن الكوفة كان يعمل الأعاجيب زمن خلافة عثمان، وأن الناس كانت تجتمع عليه لترى أنواع السحر والخيالات^(٢)، فإذا نظرنا إلى حياة أمثال هذا الساحر في الكوفة، وإلى الوافدين من القرى المجاورة، وإلى اشتراك النصارى في جيش على لقتال أعدائه وأعداء أهل الكوفة، رأينا أن الفرصة لأصحاب هذه الديانات غير الإسلامية كانت مهيأة، ولقد اقتنصوها وتقدمت اليهودية أول الأمر بارزة في هذا المضمار بعبد الله بن سبأ، ليلعب دوره الخطير في الفرقة بين المسلمين، وإيجاد مذهب غير مألوف، وتلقين الطامحين عقائد غريبة عن التشيع، ظهرت بوادرها أيام المختار، ومضت نافذة تحتل مكانها في عقيدة السبئية والروافض،

= الظلام المحبوسة على الأرض التي هي آلهة الأقوام الآخرين ودياناتهم وهذه الآلهة ومخلوقاتهما أو عبيدها لما تجعل حياة الماندين على الأرض جحيمًا ولهذا ينتظر الماندى في شغف ساعة خلاصه من حياته على الأرض. ويعتقدون أنه في ساعة الموت ينزل إليهم كائن ربانى من عالم النور يسمحونه التخلص لينتزع الروح من البدن يحملها صاعداً بها في السماوات حتى عالم النور وعالم الحياة العظمى (راجع دائرة معارف الأديان والأخلاق مادة Mandians)

(١) كتاب الحراج - مخطوطة قدامة المحفوظة بالمكتبة الأهلية بباريس ورقه ١٣٠

(٢) المسعودى - مروج الذهب ج ٤ ص ٢٦٦ - ٢٦٨ ط . باريس يعقوبى

ج ٢ ص ١٩٠ - ط . أوروبا .

وأقدمت غيرها في القرن الثاني الهجري تنفت سمومها كما سنرى عند الغلاة .
 رفض المستشرقان فريدلندر وكايتاني ما نسب إلى ابن سبأ وردّ مذهبيهما برنارد
 لويس قائلا « وينسب كثير من المؤرخين المسلمين بداءات التشيع الثوري إلى
 رجل اسمه عبد الله بن سبأ وهو يهودى يمانى عاصر علياً وكان يدعو إلى تأليهه
 فأمر على بحرقه لما دعا إليه ومن هنا قيل إن أصل التشيع مأخوذ من اليهودية
 ولكن البحث الحديث قد أظهر أن هذا استباق للحوادث وأنه صورة مثل بها
 الماضى وتحليلها الرواة في القرن الثاني الهجرى من أحوالهم وأفكارهم السائدة آنذ
 وأظهر فلهاوزن وفريد لندر بعد دراسة المصادر دراسة نقدية أن المؤامرة والدعوة
 المنسوبة إلى ابن سبأ من اختلاق المتأخرين وبين كايتاني في فصل حسن الحجة
 أن مؤامرة مثل هذه بهذا التفكير وهذا التنظيم لا يمكن أن يتصورها العالم العربى
 عام ٣٥٥هـ بنظامه القبلى القائم على سلطان الأبوة وأنها تعكس أحوال العصر العباسى
 الأول بجلء»^(١) أما ما ذهب إليه المستشرقون من نفي وجود فكرة تأليه على
 في أيامه فأنى أميل إلى رأيهم ، لأننا لا نجد دليلاً قاطعاً على دحض هذا الرأى ،
 ولأن المتابع لحركة شواذ الشيعة في أيام على في الطبرى ، يراهم قوما لا يعنون إلا
 بأمر واحد ، وهو خلق العداوة بين المسلمين المتنازعين والظعن فيهم ، ولم يسلم
 على نفسه من لسانهم ، يدلنا على ذلك ما ذكره الطبرى (سنة ٢٦ ص ٣٢٢٧
 طبعة أوروبا) ولما فرغ على من بيعه أهل البصرة ، نظر في بيت المال فإذا فيه
 ستمائة ألف وزيادة ، فقسمها على من شهد معه ، فأصاب كل رجل منهم خمسمائة
 خمسمائة وقال « لكم إن اظفركم الله عز وجل بالشام مثلها إلى أعطياتكم وخاض
 في ذلك السبئية وطعنوا على عليّ من وراء وراء » ونحن لا نجد في أخبار هؤلاء

(١) أصول الاسماعيلية - الترجمة ص ٨٦ ، ص ٨٧ طبع القاهرة سنة ١٩٤٧

والأصل The Origin of Ismā'ilism, P. 25.

السبئية في الطبري شيئاً يدل من قرب أو بعد على أنهم أهلوا علياً ، وإذا كان المعاصرون أنفسهم - سواء أكانوا من الشيعة أو من أهل السنة - الذين نقلوا لنا أخبار الأحداث وسلوك أهل الشيعة لم يقولوا لنا أن أحداً من أهل الشيعة أو المنضمين إليهم قد آله علياً رحمه الله ، فمن العسير أن نصدق هذا القول من المتأخرين في القرن الرابع أو الخامس دون أن تقام الحجة عليه . أما المؤامرة التي دبرها ابن سبأ فالبحت المبرأ من الهوى وتصور الحالة السياسية ، وتقدير المؤرخ للخصومة التي كانت بين اليهود والمسلمين أيام الرسول ، تلك الخصومة التي جعلت المسلمين قد عملوا على إجلاء اليهود من الجزيرة العربية ، إجلاء أخرجهم منها صاغرين ، بعد أن قتل منهم من قتل وصدور من أملاكهم ما صدور ، تقدير المؤرخ لهذه الخصومة بين المسلمين واليهود ، يجعله يرجح أن اليهودية المؤامرة التي لا تستطيع الانتقام بجد الحسام ، تلجأ إلى الحيلة أو المؤامرة لإيجاد الفرقة أو بث الروح الثورية بين المسلمين ليضربوا بعضهم بعضاً ، ليس غريباً أن - ما كت اليهودية المؤامرة لانطواء صدورهم على الحقد والرغبة في الانتقام ، على أنى أسارع فأقول أنها لم تكن مؤامرة على النحو الذي يُدبر في زماننا ، وإنما كانت لبث بذور الفتنة ، تقدم عبد الله بن سبأ ولبس ثوب المشفق على الحياة الإسلامية والتقاليد الإسلامية فاستفز النفوس ، وفي هذا الجو عمل الأيحاء بما يريد ويبتغى ، مثل دوره في غيره كاذبة ، تهدف إلى إثارة النفوس وإيجاد الفرقة بين المسلمين ، وهذا ما يتبين من أقوال الرواة ، ويتلخص الدور الذي لعبه في أنه استطاع أن يجذب إليه الذين رأوا في تصرفات عثمان خروجاً منه عن منهج سلفيه ، وأن سيرته في الحكم اتخذت طريقاً غير الطريق المرسوم من صاحبيه من قبل ، وهذا ما دعا لأن يعيبوه ، وكان دور عبد الله بن سبأ أن ينشر هذه الأمور ، في شكل يلفت النظر ويشير نفوسهم على عثمان رحمه الله ، وتناقلتها الألسن والناس مبالغون إلى التهويل ، وشاء الخيال أن يضيف ما يضيف ، وفي هذا الجو تمكن هذا

اليهودى الذى تدثر بالاسلام أن يوحى إليهم بمؤاخذه عثمان ، أو كما يروى النقلة إلى انتقاصه ، ويؤيد هذا قول ابن حزم « فانه لعنه الله أظهر الاسلام لكيد أهله فهو كان أصل إثارة الناس على عثمان رضى الله عنه ^(١) » هذا التصوير لا يهدى إليه أقوال الرواة فحسب وإنما نلاحظه من رواة الحديث أيضا ، ذكر الخطيب البغدادي (١٣ ص ٧) « كان أهل مصر ينتقصون عثمان حتى نشأ فيهم الليث بن سعد فحدثهم بفضائل عثمان فكفوا عن ذلك » . كان دور ابن سبأ نشر معايب عثمان ، وليس هذا أمراً يسيراً ، لأن عثمان ذا النورين فضلاً عن مصاهرته رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرابته إليه ذو حظ في الاسلام طويل عريض ، وذو مكانة اكتسبها في قلوب المسلمين ، استطاع ابن سبأ بمهارته أن يحطم هذه الهالة التى أحاطت بخليفة المسلمين ، وأن يجرهم عليه ، ومن ثم نشأت الاستهانة بالصحابة ، التى نرى صداها يتردد عند الروافض فى سبهم وشتمهم ، لم يكن انتقاص عثمان رحمه الله على هذا الوجه بالأمر الذى يمر عابراً مع الأحداث ، إذ غضب أناس لا يرضيهم هذا التجريح فنراهم يرحلون تاركين هذا الاثم ، ناجين بما ثبت فى فؤادهم ، قال ابن الكلبي « لم تقبل بنو الأرقم من كندة أن تقيم فى الكوفة حيث يشتم عثمان فرحلت إلى الجزيرة وخرجت معهم بنو أحر بن عمرو (من كندة أيضا) وبعض بنى الحارث بن عدى وبنو الأخرم من بنى حجر ابن وهب فقدموا على معاوية فقال يا أهل الشام هذا حى من كندة عظيم قدموا على ناقلين ، فكان إذا قدم عليه من أهل العراق (يقصد أهل الكوفة) أنزلهم الجزيرة مخافة أن يفسدوا أهل الشام فأنزلهم نصيبين ثم أنزلهم الرها وشهدوا صفين مع معاوية ^(٢) » .

(١) ابن حزم ج ٢ ص ١١٥ القاهرة سنة ١٣١٧ هـ .

(٢) الانساب - ابن الكلبي - ورقة ٢٥ . وابن حوقل القسم الأول ص ٢١٥ ، ص ٢١٦ ، يقول وأهل الموصل « عرب ولهم بها خطط وأكثرتهم ناقلة الكوفة والبصرة » ط . ليدن ، سنة ١٩٣٨ .

لا شك أن هذا الذي لقنه ابن سبأ أو أوحى به ، كان تطوراً خطيراً في النظر إلى السابقين الأولين وهم الصحابة جلة المسلمين ، وأن تجريحهم إنما كان تشجيعاً وحضاً على تمزيق لباس الهبة والجلال الذي أضفاه عليهم تاريخهم في الإسلام ، كان فتحاً للطريق وتمهيداً لمن لم يتمكن الإسلام في قلبه ليمرق منه . وذلك مانلاحظه في هذه الطائفة التي اتبعت تعاليمه ونسبت إليه وسميت السبئية ، وكانوا كوفيين يعملون جاهدين أيام عليّ كرم الله وجهه على إثارة الفرقة بين المسلمين ، حتى لا يكون هناك مجال للتنصاف في النفوس أو تهدأ لترجع إلى جادة الصواب ، وذلك بأن يفسدوا ما كان أريد به من إثبات السلم والصلح ، ويشير إلى ذلك الطبري (سنة ٣٦ ص ٣١٩١ طبعة أوروبا) ذاكراً أنهم أفسدوا الاتفاق على الصلح بين عليّ وطلحة والزبير بأن أثاروا الحرب بعد أن كان قد انفق على حسمها « وقبل القوم وأمامهم السبئية يخافون أن يجري الصلح » . وتمّ لهم ما أرادوا بأن تحارب الفريقان في موقعة الجمل ، التي انتصر فيها عليّ كرم الله وجهه . هذا وأنه لمن الخطأ الجسيم أن نعتقد أن كل الذين أيدوا عليّاً أو بقوا في الكوفة من المتشيعين تصوّر في نفوسهم الاستهانة بالصحابة ، لأن منهم من رأى فيهم آنذاك ما كان يراه أهل السنة .

انقضى أمر عليّ كرم الله وجهه وخضعت الكوفة لسلطان بني أمية ، وكان معاوية حكيماً إذ أرسل إليهم داهية العرب ، المغيرة بن شعبة والياً ، يسوسهم برقته ، واستطاع بدهائه أن يحجب هذه الظاهرة التي تفرع النفوس السليمة . ظلت الكوفة هادئة حتى مقتل الحسين رحمه الله وظهور المختار مطالباً بدمه وداعياً إلى الثأر من القتلة ، وهنا رأى المتشيعون الفرصة سانحة للتكفير عن ماضيهم ، فاجتمعوا على المختار وكانوا خليطاً من « السبئية » — على حد تعبير عبد القاهر البغدادي^(١) — وعبيد أهل الكوفة أي الموالي ؛ ويشير التعبير بالسبئية إلى أنهم

(١) البغدادي — الفرق بين الفرق ص ٣٥ طبعة بدر

عرب خرجوا عن المألوف في تشيعهم ، ويبدو لي أنه لم يكن أكثر من الاستهانة
بعثمان والتطاول عليه رحمه الله ، وهو وصف أفردهم عن بقية الشيعة ، ونظر إليه
على أنه تطرف فهمه المتأخرون على أنه غلو ، لأنه كان أساساً أو بذرة له .
وبظهور المختار ظهرت طائفتان : المختارية وأغلب الظن أن أكثرتهم عرب ،
واتخذت محمد بن الحنفية إماماً إذ كان يعاصرهم ، والكيسانية ويبدو أن أكثرهم
من الموالي ، لأن رئيسهم كيسان مولى بجيلة . وقالوا أيضاً بأمامة محمد بن الحنفية .
ظهرت في هذه الحقبة من الزمن كما يقول النقلة عقيدتان : عقيدة المهدي^(١)
والرجعة^(٢) التي يبدو أنها كانت أظهر من عقيدة المهدي في حياة الكوفيين ،
يذ لنا على ذلك مارواه ابن قتيبة على لسان اسماعيل بن مسلم الحدث البصري الذي
زار الكوفة إذ قال « كنت بالكوفة فإذا قوم من جيرانى يكثرون الدخول على
رجل . فقلت من هذا الذى تدخلون عليه ؟ فقالوا هذا عليّ بن أبي طالب فقلت
أدخلوني معكم فضيت معهم وخبأت معى سوطاً تحت ثيابى فدخلت فإذا شيخ
أصلع بطين فقلت له أنت عليّ بن أبي طالب فأومأ برأسه أى نعم فأخرجت
السوط فما زلت أقفعه وهو يقول - لتاوى لتاوى^(٣) فقلت لهم يافسقة : عليّ بن
أبي طالب نبى ثم قلت له ويلك ما قصتك ؟ ! قال جعلت فداك أنا رجل من
أهل السواد أخذنى هؤلاء فقالوا أنت عليّ بن أبى طالب^(٤) . وبعض النقلة

(١) تنسب عقيدة « المهدي المنتظر » بعد انقسام الشيعة إلى فرق الروافض
والسبئية والمهدي المنتظر عندهم هو محمد بن الحنفية المتوفى سنة ٨١ هـ .

(٢) يجب أن يفرق بين عقيدتي الرجعة والتناسخ لأن الرجعة هى عودة الشخص
بنفسه مرة أخرى إلى الحياة الدنيا بعد موته أما التناسخ فهو عودة الروح فقط أو
تقمصها في جسد آخر بعد موت صاحبها .

(٣) هذا اللفظ لم أجده له تفسيراً حتى عند أساتذة اللغة النبطية في مدرسة
اللغات الشرقية ببلندن وربما كان أثراً بقى من لغة قديمة .

(٤) عيون الأخبار ج ٢ ص ١٤ ط - دار الكتب . اسماعيل بن مسلم محدث
بصري عرف بالمسكى وكان معاصراً للحسن البصري المتوفى سنة ١١٠ هـ

يضيفون إلى المختار عقيدتي البداء ومعارضة القرآن ، وهما العقيدتان اللتان ظهرتتا في عصر متأخر زمن ثورة الغلاة كما سندكر ذلك في موضعه . ولا يغبين عن البال أن اليهودية ظلت تعمل حتى لقنت من عقائدها الرجعة والمهدوية ، وبذلك انتصرت في الميدان الذي اقتحمته ، إذ ربطت طائفة من المتشيعين بعقائدها يأخذون مايروقهم .

بعد موت المختار يحدثنا المؤرخون عن طائفة كانت تعمل في الظلام ، ولم يكن لها آتذ أثر ملحوظ في الحياة الاجتماعية ، ولكنهم فيما يبدو لى هم الواضعون الحقيقيون للغلو ، الذى يضاف إلى ابن سبأ وهو تجسد الألوهية ، تلك العقيدة التى لعبت دوراً هاماً في القرن الثانى الهجرى على مسرح الكوفة ، والتي أريد بها أن تحل محل العقيدة التى أتى بها القرآن الكريم ، وأن يعيش المجتمع عليها وعلى النظم التى جاءت معها . هذا الذى نراه فى نشأة الغلو نلمحه مما يورده الطبرى ، أن امرأتين إحداهما تسمى هند بنت المتكلفة المزنية والأخرى ليل بنت قمامة الناعطية ، كان يجتمع إليهما كل غالٍ من الشيعة بعد حرب المختار ^(١) وانهاء أمره ، ولولا أن الحجاج ضبط العراق ، وعنى بالكوفة عناية خاصة وأقام فيها رجالاً أشداء ، ينفذون أحكامه ولا يتهاونون فى أية صغيرة ، لبدت هذه العقائد الغريبة ، ولكن لم يكن فى الكوفة إبان عهده سبيل للمتطرفين أو للمعتدلين أن يبدوا آراء تخالف مايعتقه السلطان ، أو يظهرُوا ما يخالف القرآن والسنة ، فاختفت من المصر الآراء الدينية المتطرفة ^(٢) . هذا الحزم الذى أظهره الحجاج أطلق لسان

(١) الطبرى سنة ٦٧ هـ ص ٧٣١ ط . أوروبا

(٢) ولى الحجاج عبد الرحمن بن عبيد التميمى الشرطة قال عنه الشعبي « فلا والله ما رأيت صاحب شرطة قط مثله ، كان لا يحبس إلا فى الدين وكان إذا أتى برجل قاتل بحديدة وشهر سلاخاً قطع يده وإذا أتى بنباش حفر له قبراً ودفنه فيه وإذا أتى برجل قد أحرق على قوم منازلهم أحرقه ، وإذا أتى برجل يشك فيه وقد قيل إنه =

أعشى همدان بالمديح ، فقال له في قصيدة يمدحه ويشير فيها إلى هذه العقائد الغريبة^(١) .

وما أحدثوا من بدعة وعظيمة من القول لم تصعد إلى الله مصعداً
وفيها يصف تطهيره المصر منهم قائلاً :
فكيف رأيت الله فرق جمعهم ومزقهم عرض البلاد وشرداً
اختفت هذه الآراء الغريبة تحت السلطان القوى ، وتوارت هذه العظام التي
يشير إليها أعشى همدان ، والتي كانت تلقن عند هاتين المرأتين الكوفيتين ،
وسنرى فيما بعد أنها لم تكن غير بوارد عقائد الغلاة التي سنتحدث عنها في الفصل
القادم ؛ وبظهور هذه العقائد الغالية نرى العقائد الغنوسية وغيرها من العقائد
القديمة تقتحم الميدان بجوار اليهودية ، تلبس ثوب التشيع ويعرف أصحابها في
التاريخ بالغلاة ، وهم طائفة من شذاذ الشيعة لفظهم التشيع ، ولكن كان لهم أثر
خطير في الحياة الأدبية بخاصة .

== لص ولم يكن منه شيء ضربه ثلاثمائة سوط فرمما أقام أربعين ليلة لا يؤتى بأحد
فضم إليه الحجاج شرطة البصرة مع شرطة الكوفة » محمد بن الحسن البغدادي
تذكرة ابن حمدون ص ٧٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٧ .

(١) الأغاني ج ٥ ص ١٥٢ - ط . الساسي سنة ١٣٢٣ هـ . وأعشى همدان
هو عبد الرحمن بن عبد الله بن الحارث من قحطان ويكنى أبا المصباح وكان زوج
أخت الشعبي الفقيه الشهير والشعبي زوج أخته وكان أحد الفقهاء القراء ثم ترك
ذلك وقال الشعر وكان شاعر أهل اليمن بالكوفة . ولقد سجل في شعره كثيراً من
أحداث الكوفة ويظهر أنه مات بعد العشرة الثانية من القرن الثاني الهجري لأنه
يسجل في شعره أحداثاً وقعت أيام خالد القسري وبعده بقليل وليس صحيحاً ما يذكره
صاحب الأغاني أن الحجاج قتله لخروجه مع ابن الأشعث (الأغاني ج ٥ ص ١٣٩
طبعة الساسي سنة ١٣٢٣ هـ) .

الباب الأول

الفصل الثاني

حركة الغلاة والمتطرفين

العامل الاقتصادي يشجع الغلاة :

كانت الكوفة مركزاً تجارياً وصناعياً ملحوظاً في حياة المجتمع الإسلامي في القرن الأول الهجري ، ازدهرت فيها صناعة المنسوجات الحريرية ، وهي ماسموها عمل الوشي والخز ، وكانت هذه المصنوعات تلقى رواجاً في الأقطار الإسلامية ^(١) ؛ ولم تكن براعتهم الصناعية تقف عند حد هذه المصنوعات ، بل استطاعوا أن يستخرجوا من الأزهار التي زرعوها أنواعاً من الطيب ، طبقت شهرتها الآفاق ^(٢) . وكان إلى جانب هذه الشهرة الصناعية ، التي تميزت بها الكوفة ودرت على أهلها الأموال والخير الكثير ، مجهود في الزراعة يصور نشاطهم ورغبتهم في التفوق في ميدان الاقتصاد الإسلامي ، إذ عنوا باستنبات أنواع جعلتهم يفاخرون غيرهم بمجودة ما تنتجوا ، فاخروا بأنواع من التمر والفواكه والخضر ورأوا فيها مثلاً يحتذى ، كل ذلك جعل الكوفة مركزاً صناعياً وزراعياً يشار إليه بالبنان ، وجعل أهلها في رغد العيش وبسطة المال .

تولى الحجاج أمر المصير والحالة الاقتصادية في ازدهارها ، ونستطيع أن ندرك

(١) الجاحظ - المحاسن والأضداد ص ٣٤٢ ط . ليدن الأغاني ج ٢ ص ١٧٣ الساسي ، المقدسي أحسن التقاسيم ص ١٢٨ ط . ليدن سنة ١٩٠٦ .

(٢) الثعالب لطائف المعارف ص ١٠٤ ط ١٨٦٧ ابن خلدون ج ١ ص ٢٧٠ ط بولاق .

ذلك من قول عبد الملك بن عمر الليثي « بينما نحن بالمسجد الجامع وأهل الكوفة يومئذ ذوو حال حسنة يخرج الرجل منهم في العشرة والعشرين من موابيه أتانا أت فقال هذا الحجاج قد قدم أميراً على أهل العراق ^(١) » ولكنه بدلاً من أن يساعد في رقيها كان بلاء عليها ، واندفع إلى ذلك بسبب تمرد أهل الكوفة ونفاقهم وخروجهم على السلطان ، لم يقنع بإخماد أصواتهم بالقوة فتقدم يستأصل الشر من جذوره ، وذلك بعد أن أذرهم في خطابه المعروف ، أنه يضمّر عقاباً للثائرين والخارجين على الدولة لم يألفوه من قبل ، ولكنهم لم يدعوا ولم يصيحوا إلى دعوة ، فتجرد لعقابهم واتخذ في سبيل ذلك إجراءات قاسية ، كانت هي التي قتلت الحياة الاقتصادية في مصر ، وسببت الخراب الذي بكوه ، ومن الحق أن نذكر أنه لم يقصد خراب مصر ليليه إلى الشر والتخريب ، وإنما ليكسر شوكة الكوفيين ويقتل الشر في نفوسهم ، عاجل ثورات الكوفيين بحكم شديد قاس ، لكل من تحدّثه نفسه بالخروج على أوامره أو عدم إطاعته ، ثم نظر فرأى موالى الشيعة أعواناً لهم في ثورتهم مع ابن الأشعث ، فأمر بطردهم كما طرد الموالى الذين اشتركوا في هذه الثورة ، وحرّم عليهم العودة ، وقد كانوا يساهمون بنصيب وافر في المجهود الصناعي والزراعي ، ففقدت الصناعة والزراعة الأيدي العاملة النشيطة القديرة على إتمامها ، وعاقب المؤلّين على سلطان الدولة من العرب فهربوا وتفرقوا في الآفاق ، وزاد الأمر سوء بما فرضه على الباقين بالمصر من ضرائب أرهقتهم وقتلت نشاطهم ، فكان من أثر ذلك كله أن تحطمت الحياة الاقتصادية ، وكأن الكوفة لم تغن بالأمس ولم تكن بها تلك النهضة الصناعية والزراعية الرائعة ؛ ويصور سوء الحالة الاقتصادية عصر الحجاج ما ذكر ابن خردادبه (ص ١٥ طبعة ليدن سنة ١٨٩٨) أن الخراج انحط في عصر الحجاج انحطاطاً لا نظير له لعسفه وخرقه وظلمه ، ويصور

(١) المبرد - الكامل ج ١ ص ٢٧١ القاهرة سنة ١٣٣٩ هـ . تذكرة ابن حمدون

مانال أهل مصر من أذى في حياتهم الاقتصادية أن يزيد بن المهلب أبى أن يقبل ولاية العراق بعد الحجاج ، ويذكر الطبرى فى ذلك أنه قال (سنة ٩٧ ص ١٣٠٦ طبعة أوربا) « أن العراق قد أخرجها الحجاج وأنا اليوم رجاء أهل العراق ومتى قدمتها وأخذت الناس بالخراج وعذبتهم عليه صرت مثل الحجاج » هذه الحالة الاقتصادية السيئة كان لها صدى فى نفوس أهل الشيعة ، جعلتهم يتصورونها على أن الله سلب عليهم الحجاج ليخرب بلدهم ، لأنهم اختلفوا فيما بينهم ، ولأنهم لم يقولوا آل البيت ، حين سعوا إليهم طالبين منهم أن يبقوا معهم ، يذودون بسلاحهم عن حق آل البيت فى الخلافة ، ووضعوا على لسان علي كرم الله وجهه أنه قال لأهل الكوفة : « اللهم كما نصحتهم فغشوني ، وأتمنتهم فخانوني فسلط عليهم فتى ثقيف (الإشارة إلى الحجاج كما هو واضح) الذيال الميال يا كل خضرتها ويحكم فيها بحكم الجاهلية (١) » .

انمحي أو كاد من سجل الاقتصاد الإسلامى ما تميزت به الكوفة من تفوق صناعى و ثراء ، وتولى سليمان بن عبد الملك الخلافة والأمر على هذا السوء ، فأراد أن يعالج المشكلة فأمر برفع الخطر الذى فرضه الحجاج ، ليعود الموالى وتستعيد الحياة الاقتصادية سيرتها الأولى ، عاد الموالى إلا أنهم أتوا إلى مصر بأخلاق متغيرة ، وصدور قد انطوت على كثير من الشر ، فلم يعملوا على انفراج الأزمة ، ولم ينجح هذا التدبير فى رد الأمور إلى نصابها ، وتولى عمر بن عبد العزيز الخلافة من بعده فلم تغير شيئاً تعليماته إلى واليه ، أن يعامل الناس بالرفق وأن يحكم الكتاب والسنة فيلغى ما لم يقلوا به ، كتب إلى واليه يقول « سلام عليك ، أما بعد : فإن أهل الكوفة قد أصابهم بلاء شديد وشدة ، وجور فى أحكام الله وسنة خبيثة استتمها عمال السوء . . . » وفى كتابه يرسم ما يراه الإسلام فى حكم

(١) ابن الفقيه الهمداني — البلدان ص ١٨٦ طبعة أوربا سنة ١٨٨٥ .

الناس وفي فرض الضرائب ^(١)؛ لم تنجح وسائل الخليفين سليمان وعمر، لأن التدهور الاقتصادي كان أعمق مما بد الصالحين، وسار الأمر من سيء إلى أسوأ، وظل أهل الكوفة يشكون البلاء، وجرى على ألسنتهم تشبيه أيام الحجاج بأيام يوسف بن عمر ^(٢) (تولى من ١٢٠ إلى ١٢٦ هـ).

كانت هذه الحالة الاقتصادية السيئة عاملاً هاماً يثير النفوس، ويستفز حنق وسخط الكوفيين على القائمين بالأمر، فانضاف العامل الاقتصادي إلى العامل السياسي يغذيه ويؤيده، ويدفع الناس إلى الخلاص من هذه الحياة القاسية، يرون في كل داعية بصيصاً من نور، يهديهم إلى النجاة من هذه الظلمات التي أطبق بعضها على بعض، ذلك لأن الأزمات الاقتصادية إذا طال أمدّها تضعف العقول، وتجعلها فريسة للمذاهب الهدامة، التي تبرق للناس مورية بحياة سعيدة. رجع الموالي في هذا الجو الخائق، واختلطوا بسكان الكوفة، ورأوا فيهم الفرصة الذهبية لنشر مبادئهم، ووجدوهم ينطلقون لمن يقودهم إلى حياة تنجيهم من شقاء سياسي واقتصادي، فاقتنصوا الفرصة وعملوا جادين في تلقين الناس مبادئهم. عاد الموالي إلى الكوفة في هذه الضائقة الاقتصادية، وقد أتوا من قرى متعددة، وكل منهم مشبع بعقائد القوم الذين عاشروهم، وتجوّل في خاطره نفس المواجهس والأمانى التي تكمن في نفوس أهله وعشيرته، وصفهم المبرد فقال « ونظر الحجاج فإذا جل من خرج مع عبد الرحمن (بن الأشعث) من الفقهاء وغيرهم من الموالي فأحب أن يزيلهم عن موضع الفصاحة والأدب ويخلطهم بأهل القرى والأنباط فقال إنما الموالي علوج وإنما أتى بهم من القرى فقراهم أولى بهم فأمر بتسييرهم من الأمصار وإقرار العرب بها وأمر أن ينقش على يد كل إنسان منهم اسم قريته وطالت ولايته فتوالد القوم هناك فخبث لغات أولادهم وفسدت

(١) راجع الطبرى سنة ١٠١ ص ١٣٦٦، ص ١٣٦٧ ط أوروبا.

(٢) الجاحظ - البيان والتبيين ج ٣ ص ١٤٦ - ط القاهرة سنة ١٣٣٢ هـ.

طبائعهم فلما قام سليمان بن عبد الملك أخرج من كان في سجن الحجاج من المظلومين فيقال : أنه أخرج في يوم واحد ثمانين ألفاً وردّ المنقوشين (الموالى) فرجعوا في صورة الأنباط « اختلط هؤلاء الموالى بأهل الكوفة ، فلما اطمأنوا إلى أن الكوفيين قد أنسوا بهم ، وكان بعضهم من الذكاء وقوة الشخصية بحيث استطاع أن يجذب إليه النفوس ، أخذوا ينشرون عقائدهم في ثوب التشيع لآل البيت ، يساعدهم الفقر والجهل والرغبة في تغيير الحالة القائمة ، وظهرت عقائد نادى بها هؤلاء الدعاة الأذكياء ، هى في حقيقتها تحد للإسلام ، الذى يدينون له بالطاعة راعين ، سنحاول بسطها في هذا الفصل من هذا البحث ، لأنها كانت المورد الذى استقى منه الشعراء وغيرهم مذاهبهم ، التى بدت في الشعر والتى نقلت الحياة الأدبية من طور إلى طور في صدر الدولة العباسية .

المتطرفين وعقائدهم

ظهر الغلاة والمتطرفون وكان الوالى آنئذ خالد بن عبد الله القسرى ، وكانت الحركة ذات مظهرين ، مظهر إنكار لما جاء في القرآن الكريم حول صفات الله ، ومظهر تفسير لبعض آى الذكر الحكيم ، أما مظهر الإنكار فأول من يطالعنا به في الكوفة الجعد بن درهم ، وقد يستدل على هذا الاتجاه من خطاب لخالد القسرى الى الكوفة يوم النحر قال « من كان منكم يريد أن يضحى فليطلق فليضح فبارك الله له في أضحيته فإنى مضح بالجعد بن درهم زعم أن الله لم يكلم موسى تكليماً ولم يتخذ إبراهيم خليلاً ، سبحان الله عما يقول الجعد وتعالى علواً كبيراً ثم نزل إليه فذبحه ^(٢) » على أن هذه الفكرة التى قال بها الجعد لم يكن لها كبير

(١) المبرد - الكامل ج ٣ ص ٨١ القاهرة سنة ١٣٣٩ هـ .

(٢) الخطيب البغدادي - بغداد ج ١٢ ص ٤٢٥ أنار مذهب الجعد بن درهم في نفوس الناس نفوراً ، وكان الجعد أستاذاً لمروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية =

أثر في الحياة الاجتماعية والأدبية ، وإن كانت ذات أثر خطير في التطور الفكري .
أما المظهر الآخر فقد بدا في تفسير آيات من القرآن الكريم ، تفسيراً يخرجها عن
مدلولها اللغوي إلى تأييد لعقيدة هي إحياء لتعاليم أديان قديمة عاشت على أرض
العراق ، وقد صاغوها صياغة خاصة ، فكانت من أخطر الحركات التي شاهدها
القرن الثاني ، تحارب الإسلام سافرة وتتحدى أسسه والاضاع الاجتماعية
الإسلامية ؛ وهذه الحركة قد وضعت بذرتها كما قلت في الفصل السابق بعد حركة
المختار ، عند هاتين المراتين الناعطية والمزنية ، وأعشى همدان والجاحظ يتحدثان
بما يفهم منه ذلك ، قال الأعشى من قصيدة يذكر فيها الغلاة .

وكلهم شَرٌّ على أَنَّ رَأْسَهُمْ مُحْمِدَةٌ والميلاء حَاضِنَةُ الكِسْفِ
ويعلق الجاحظ قائلاً . « وأما حميدة فكانت من أصحاب ليلي الناعطية ولها
رياسة في الغالية والميلاء حاضنة أبي منصور صاحب المنصورية وهو الكسف ^(١) »
فالصلة بين هؤلاء الغلاة الذين ظهروا في القرن الثاني وبين هؤلاء الذين عاشوا
في القرن الأول واضحة من هذا الشعر ، وتصور أنهم خلفاؤهم ، وقبل أن نبداً في
تفصيل عقائدهم نود أن نشير إلى أنهم طائفة تختلف عن السبئية في العقيدة ، وعلى
ذلك يجب أن يفرق بين طائفة الغلاة ، أولئك الذين يجعلون تجسد الألوهية أساساً
لعقيدتهم وبين السبئية الذين وصفهم أعشى همدان فقال ^(٢) .

شَهِدْتُ عَلَيْكُمْ أَنَّكُمْ سَبِئِيَّةٌ وَأَنْي بَكُمْ يَا شَرَطَةَ الكُفْرِ عَارِفُ
وَأَقْسَمَ مَا كُرْسِيَكُمْ بِسَكِينَةٍ وَإِنْ كَانَ قَدْ لُقِّتَ عَلَيْهِ اللَّفَائِفُ

= فاستغل خصوم مروان هذا النفور من مذهب أستاذه وسموه الجمعدى ليغضوه
إلى الناس .

(١) الجاحظ - الحيوان ج ٦ ص ٤٣٩ ج ٢ ص ٢٦٨ . طبعة هارون .

(٢) الطبري سنة ٦٦ ص ٧٠٤ ص ٧٠٥ طبعة أوروبا - الجاحظ - الحيوان

ج ٢ ص ٢٧١ و ص ٢٧٢ . طبعة هارون .

وان لبس التابوت فُتِنًا^(١) وان سمّت حمام حواليه وفيكم زخارف
 وإنّ امرؤ أحببت آل محمد وآثرت وحيّا ضمته المصاحف
 وأن شاكرًا طافت به وتمسحت بأعواد ذاو دبرت لا تساعف
 ودانت به لابن الزبير رقابنا ولا غبن فيها أو تحز السوالف
 وأحسب عقباها لآل محمد فينصر مظلوم ويأمن خائف
 ويجمع ربي أمة قد تشّتت وهاجت حروب بينهم وحسائف
 يصور أعشى همدان السبئية من أصحاب المختار ، حين وضع لهم الكرسي في
 ميدان القتال وقد لف بالحرير ، وأقام عليه السدنة ، وأرسل حواليه الحمام يطير ،
 زاعما أنها الملائكة تنصر جنوده ، وأن كان هذا الكرسي قنن قوما ، حتى ظنوا
 أن تمسحهم به يضاف عليهم صفات الايمان بالتشيع ، ويقيم الدليل على اخلاصهم
 لعلّى ، وأن ابن الزبير (مصعبا) استطاع أن يحطم هذا الوهم بانتصاره على المختار
 وجنوده ، فأقام الدليل على كذب المختار وخرافة الكرسي والحمام . فالسبئية على
 هذا الوصف هم الكيسانية ، الذين يدينون بعقيدة المهدي المنتظر ولا يؤلهون
 عليا ، أو يخرجون أنسانا عن طبيعته البشرية ، وهي العقيدة التي تميز بها الغلاة ،
 إذن فالفارق بين الطائفتين كبير ، فالطائفة التي عرفت بالسبئية انما تستعين بالخارق
 ولا تؤله أحدا ، على عكس الغلاة الذين ألّوها عليا أو أحد أبنائه ، محيين عقائد
 قديمة لها صلة بعقيدة النور القديمة على صورها المختلفة ، التي عاشت في أرض
 العراق في عصور عريقة في القدم ، والتي هي الأساس لمذاهبهم المختلفة^(٢) .

(١) فتنه يفتنه فتناً - أوقعه في الفتنة - تاج العروس - الحسائف فسرّها

أبو عبيدة بالضغينة

(٢) لما اتصف به السبئية من تطرف كثير ما ينعت المتأخرون هؤلاء الغلاة
 بأنهم سبئية كما يصفهم صاحب العقد الفريد « وكان المغيرة بن سعيد من السبئية الذين
 أحرقهم على رضى الله تعالى عنه » ج ٢ ص ٤٠٦ طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر
 وهو خطأ يلحقنا في كثير من الكتب المتأخرة . والسبئية وصف قد يطلق أيضا على
 الروافض .

ونحب أن نلفت النظر إلى أن بعض المتأخرين أمثال ابن عبد ربه ، خلطوا بين السبئية وبين الغلاة الذين جعلوا تجسد الألوهية أساساً لعقيدتهم ، فيجب أن يحترز من ذلك حتى يمكن فهم كل طائفة على حدة .

الآن وقد فصلنا بين الطائفتين ، طائفة الغلاة وطائفة السبئية فلنمض إلى الغلاة ، ذاكرين مذاهبهم محاولين أن نرتبهم تاريخياً .

بيان بن سمعان التميمي

بدأ بيان نشاطه باشتراكه في هذه الحركة التي أحدثها الجعد بن درهم في الكوفة ، وكانت سبب قتله بيد الوالي خالد القسري ؛ شارك فيها وفي هذا الجو أعلن أن القرآن مخلوق ، ويؤيد هذا قول ابن قتيبة « وهو أول من قال بخلق القرآن »^(١) ، على أن هذه النظرية لم تحدث الدوى الذي كان ينتظر لها ، والذي أقام العالم الإسلامي وأقعد في القرن الثالث الهجري ؛ ثم انتقل بيان من الحديث حول صفات الله إلى وضع مذهب نسب إليه ؛ ذكر الكشي^(٢) أن بياناً كان يعتقد أن إله السماء غير إله الأرض ، وأنهما مختلفان ، وأن إله السماء يفنى جميعه إلا وجهه ، ذاهباً إلى أن القرآن يؤيده في ذلك في قوله تعالى « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام »^(٣) ، وأضاف أتباعه إلى ذلك أن هذا الإله من نور^(٤) .

حاول بيان أن يدعم مذهبه بآيات من الذكر الحكيم ، مفسراً إياها بما يؤيد مذهبه القائل : أن كل شيء يفنى ، وأن ذات الإله نفسه تفنى عدا وجهه ،

(١) ابن قتيبة - عيون الأخبار ج ٢ ص ١٤٨ - طبعة دار الكتب

(٢) الكشي - أخبار الرجال ص ١٩٦ - طبعة بومباي .

(٣) سورة الرحمن - آية ٢٧

(٤) البغدادي - الفرق بين الفرق ص ٢١٤ طبعة بدر .

مستدلاً على ذلك بقول الله تعالى « كل شيء هالك إلا وجهه ^(١) » ، ودعته هذه الجراءة في تفسير القرآن إلى القول أنه مرسل إلى البشر ، وأن الكتاب الكريم يعنيه في محكم التنزيل بقوله « هذا بيان للناس » ، ويقول الأشعري « وحكى عنهم (عن البيانية) أن كثيراً منهم يثبت لبيان بن سمعان النبوة ^(٢) » ، ويظهر أن ادعاء بيان النبوة جاء بعد ادعائه أنه وصي أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ، المتوفى سنة ٩٧ هـ ، والذي اتخذته إماماً ، ويشير الأشعري إلى دعوى بيان في ذلك أن البيانية « تدعى أن أبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية نص على إمامة بيان ابن سمعان ونصبه إماماً » ، وأن ليس لبيان أن يوصى بها إلى عقبه ^(٣) .

يشير الأشعري والبغدادى إلى أن بياناً قد توسل لإظهار شخصيته بالقبرة أمام الناس بالسحر ، وهو أمر شاع بين هؤلاء الأدعياء في الربع الأول من القرن الثانى الهجرى . قال الأشعري وادعى بيان أنه يدعو الزهرة فتحيه ، وأنه يفعل ذلك بالاسم الأعظم ، ويزيد البغدادى أنه زعم أنه يهزم بالاسم الأعظم العساكر ^(٤) ، وعقيدة بيان كما تبدو متأثرة باليهودية والعقائد الغنوسية .

والقارىء لتاريخ بيان بن سمعان لا يستطيع أن يدرك بسهولة زمن ظهوره بدعوته ، ذلك لأن الرواة منهم من يجعله مع المغيرة بن سعيد العجلي المتوفى سنة ١١٩ هـ ، ومنهم من يؤخر ظهوره ويجعله بعد المغيرة ، والطبرى فى أخبار سنة ١١٩ يذكر أنه كان فى زمن المغيرة بن سعيد ، ولكى نستطيع أن نعرف الزمن الذى ظهر فيه بيان بن سمعان ، نستعين بقول الشاعر يتحدث عن المغيرة :

(١) سورة القصص - آية ٨٩

(٢) الأشعري - مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٥ - ٦ ط . استانبول سنة ١٩٢٩

(٣) المصدر السابق ج ١ ص ٥ و ٦ و ٢٣

(٤) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٥ ط . استانبول سنة ١٩٢٩ . الفرق بين

الفرق ص ٢٢٧ طبعة بدر

طالَ التَّجَاوُرُ من بيان واقفًا ومن المغيرة عند جذع العاشر
يَالَيْتَهُ قد شال جذعًا نَحْلَةً بأبي حنيفة وابن قيس الناصر

نراه يشير إلى أن المغيرة قد قتل وصلب بجوار بيان ، وأنه قد مضى عليه كذلك وقت طويل ، وإذا لاحظنا أن الرواة لا يختلفون في أن الذي قتل بيانًا والمغيرة هو خالد القسرى ، تبين لنا أنهما ظهرا أيام هذا الوالى الذى قتلهما ، بعد أن أعلننا مذهبيهما ، ويذكر الطبرى أن المغيرة بن سعيد قتل سنة ١١٩ هـ ، ويقول هشام ابن القاسم « أخذ خالد بن عبد الله (القسرى) المغيرة فقتله وصلبه بواسطة عند منظره العاشر »^(١) ومن هذه النصوص يبدو لنا أن بيانًا قتل قبل المغيرة ، على أننا نستطيع أيضاً أن ندرك أن بيانًا كان أسبق في الظهور من المغيرة بن سعيد ، إذا عرفنا من تاريخ غلاة الشيعة أن الأدعياء الذين ظهروا في القرن الثانى ، كانوا يزعمون أن الإمام العلوى الذى يعاصر أحدهم كان يوصى له بأن يكون قائد الشيعة ، ولما كان بيان بن سمعان قد زعم أنه وصى أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية المتوفى سنة ٩٧ هـ ، فإنه يكون أسبق في الظهور من المغيرة بن سعيد ، الذى ادعى أن محمداً الباقر المتوفى سنة ١١٧ هـ قد أوصى له ؛ ومن هذا كله يمكن القول أن بيان ابن سمعان بدأ حركته بعد موت الحجاج وظل ييثبها فى خفاء حتى أظهرها أيام خالد القسرى فقتله ، وتلاه المغيرة بن سعيد العجلي فقتل وصلب بجواره .

نسب بعض الرواة نظرية تجسد الألوهية إلى بيان بن سمعان ، ذاهبين إلى أنه قال بألوهية على والحسن والحسين ومحمد بن الحنفية من بعدهم بنوع من التناسخ ، ويبدولى أن أمر بيان هذا اختلط عليهم بغيره من الغلاة ، لأن المتتبع لحركة بيان ابن سمعان والمغيرة بن سعيد فى الكامل لائن الأثير ، يلاحظ أن بعض الرواة خلطوا بين بيان هذا ، وبين رجل آخر كانوا يعرفونه بـ بيان واسمه عمير

(١) عيون الأخبار لابن قتيبة ج ٢ ص ١٤٨ - طبعة دار الكتب .

ابن بيان العجلي ، الذى ظهر أيام يزيد بن عمر بن هبيرة ، أى بعد بضع سنوات من قتل بيان بن سمعان التميمي ، وكان هذا الرجل من الخطابية الذين اعتنقوا مذهب تجسد الألوهية فى علي وأبنائه ، ويظهر أن تشابه الاسمين على هؤلاء الرواة كان يجعلهم يخلطون بين الرجلين ، فيضيفون إلى بيان بن سمعان مذهب عمير بن بيان فى تجسد الألوهية فى أبناء علي ، والذى يرجح لدينا أيضاً نفى نسبة نظرية تجسد الألوهية إلى بيان بن سمعان ، أن هذه النظرية لا تذكر فى الكوفة إلا مقرونة بفرق الخطابية لاقبلها ، ومن الجائز أن تكون البيانية بعد منشئها قد تأثروا بالخطابية فقالوا بهذا الذى نسب إلى بيان بن سمعان ، ويلاحظ فريد لندر خطأ آخر ، إذ ذكر أن بعض النقلة أخطأوا فأضافوا لبيان بن سمعان نفس المعتقدات التى نادى بها المغيرة بن سعيد ، الذى تلاه وهو خطأ وقعوا فيه ، لأن الرجلين كانا متعاصرين ، وكانا يعملان فى بيئة واحدة ، وكان أمر بيان بن سمعان خفياً .

انتهت دعوة بيان بالقضاء عليها ، ولم تكن ذات خطر فى الحياة الاجتماعية للكوفة ، لأنها لم تتغلغل بعد بين الناس ، بيد أن بياناً خلف وراءه فكرة ، كان لها أثر خطير فى تاريخ الغلو ، وهى زعمه أن الإمام العلوى قد أوصى إليه ، وأنه بهذه الوصية قد أصبح إماماً ، كانت هذه الفكرة خطيرة ، لأنها رسمت للغلاة من بعده الوسيلة التى يخدعون بها الناس ، ويعتمدون عليها فى تنصيب أنفسهم دعاة وقادة وجبت طاعتهم .

المغيرة بن سعيد العجلي

تلا المغيرة بن سعيد العجلي بالولاء « بياناً » ويعتبر المغيرة من أكبر الشخصيات التى ظهرت فى عالم الغلو والمتطرفين بين المبتشيعين ، وله أثر عميق فيهم ، وكان لتعاليمه أثر قوى فى نفوسهم ، جعلها تعيش قروناً بعده ، وكان لخروجه منادياً بعقيدته دوى أزعج خالداً القسرى وأذهاله ، وقد سمع به وهو على المنبر فنادى أن

« أطعموني ماء » يريد أن يشرب فيجاء بها خصومه ، قال يحيى بن نوفل :
 تَقُولُ مِنَ النَّوَكََةِ أَطْعَمُونِي شَرَابًا ثُمَّ بَلَّتْ عَلَى السَّرِيرِ
 لِأَعْلَاجِ ثَمَانِيَةٍ وَشَيْخٍ كَلِيلِ الْحَدِّ ذِي بَصَرٍ ضَرِيرٍ
 وكان المغيرة أعمى إلا أن شخصيته كانت قوية ، ويعتبر خروجه بعقيدته
 حداً فاصلاً بين التآرجح بإظهار الغلو وإخفائه ، كما كان نبراساً لغيره وقدوة
 يقتدى ، وخرج بالتطرف في التشيع إلى نقل علي رضي الله عنه وأبنائه من البشرية
 إلى مرتبة فوق البشر ، قال الأعمش « دخلت على المغيرة بن سعيد فسألته عن
 فضائل علي فقال : إنك لا تحتملها ، قلت بلى ، فذكر آدم صلوات الله عليه فقال
 علي خير منه ، ثم ذكر من دونه من الأنبياء ، فقال علي خير منهم حتى انتهى
 إلى محمد صلى الله عليه وسلم ، فقال علي مثله ، فقلت : كذبت عليك لعنة الله ،
 قال قد أعلمتك أنك لا تحتملها » (١) .

عقيدته :

روى النقلة أنه قال « إن الله على صورة رجل على رأسه تاج ، وأن أعضاءه
 على عدد حروف الهجاء ، وأنه لما أراد أن يخلق تكلم باسمه الأعظم فطار فوق
 على تاجه ، ثم كتب بأصبعه على كفه أعمال عبادته من المعاصي والطاعات ، فلما
 رأى المعاصي أرفض عرقاً ، فاجتمع من عرقه بحران ، أحدهما ملح مظلم والآخر
 عذب منير ، ثم اطلع في البحر فرأى ظله ، فذهب ليأخذه فطار فأدركه ، فقلع
 عيني ذلك الظل وحققه فخلق من عيني الشمس والقمر وسماؤه أخرى ، وخلق من
 البحر الملح الكفار (أو أعداء الشيعة كما يقول البغدادي) ومن البحر العذب
 المؤمنين (أو الشيعة كما يذكر البغدادي) « ويضيف البغدادي إلى هذه العقيدة
 أنه كان يقول بألوهية عليّ وتكفير أبي بكر وعمر وسائر الصحابة إلا من ثبت مع

(١) العقد الفريد ج ٢ ص ٤٥ - لجنة التأليف والترجمة والنشر .

على^(١) ؛ وهذه الإضافة يبدو أنها من أقوال المغيرة من بعده ، ذلك لأن ابن الأثير وهو يتحدث عن مذهب المغيرة بأسهاب ، والمتقدمين من النقلة ، لا يذكرون أن المغيرة أله علياً ، ويثبتون أنه قال : إن علياً مخلوق ، وما أورده البغدادى نفسه على لسان المغيرة متحدثاً عن مذهبه ، لا يختلف عن قول ابن الأثير وغيره فى شيء ، ولا يتضمن تأليه عليٍّ ، ويبدو أن المغيرة الهوا علياً متأثرين بالخطابية ، الذين قالوا بتجسد الألوهية فى عليٍّ وأبنائه ، ويجمع الذاكرون لمذهب المغيرة أنه كان يقول : إن أول ما خلق الله ظل محمد ، مدعياً أن القرآن الكريم فى ذلك يؤيده ، زاعماً أن ما يراه هو تفسير قوله تعالى (إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين^(٢)) ثم أرسل ظل محمد إلى ظلال الناس ، ثم عرض على السموات والجال أن يمنعن على بن أبى طالب من ظلميه فأبين ذلك ، فعرض ذلك على الناس ، فأمر عمر أبا بكر أن يتحمل نصرة على ومنعه من أعدائه ، وأن يغدر به فى الدنيا ، وضمن له أن يعينه على الغدر به ، على شرط أن يجعل له الخلافة من بعده ، ففعل أبو بكر ذلك ، مدعياً أن ذلك تأويل (إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً^(٣)) .

ولإكمال الصورة عن عقيدة هذا الرجل ، نختتمها بما يذكره عنه الرواة ، أنه ذهب إلى أن ماء الفرات محرم ، وأن كل نهر أو عين أو بئر وقعت فيه نجاسة فهو أيضاً محرم ، وبذلك يتبين لنا المصادر التى اقتبست منها العقيدة ، ويعيننا

(١) البغدادى الفرق بين الفرق ص ٢٢٨ - طبعة بدر .

(٢) الزخرف آية ٨١

(٣) ابن الأثير - الكامل ج ٥ ص ١٥٥ - الأشعرى مقالات الإسلاميين ج ١

ص ٧ طبعة استانبول ، والشهرستانى على هامش ابن حزم الفصل فى الملل ج ٢ ص ١٣ ، ١٤ طبعة القاهرة سنة ١٣١٧ والآية القرآنية ٧٢ من الأحزاب .

فريدلندر عن البحث عن أصولها في قوله « إن مذهبه - إن جاز أن يسمى مذهباً - يصور مزيجاً عجيباً للديانات الشرقية القديمة ، ويدل في جلاء أنه يتأثر بالغنوسية وخاصة الماندية والمناوية ، وقد كان المانديون كثيرين في العراق ، ويقال ان كان لهم زمن العباسيين أربعمائة معبد ، وكان رأسهم يقطن بغداد ، أما اتباع المانوية فيتميزون باستقرارهم في العراق » (١) .

قلنا إن عقيدة المغيرة تعتبر حداً فاصلاً ، لأنها أبرزت فكرتين مهمتين ، كان لهما أخطر الأثر لا في حياة الكوفة فحسب بل في العالم الإسلامي كله ؛ أما إحداهما فهي تفسيره كلمات في القرآن على أنها تشير إلى رجال بعينهم ، كأبي بكر وعمر رضوان الله عليهما ، تلك الفكرة التي استغلت استقلالاً خطيراً من بعده ، للتحلل من المحرمات وإسقاط الفرائض كما سنرى عند الخطائية .

وأما الأخرى فهي إحياء العقائد القديمة ، التي شاع فيها ما ينكره الدين الإسلامي والأديان السماوية كالزنا وشرب الخمر والتمتع بملاذ الدنيا أينما وجدت وكيفما كانت .

ونلاحظ أنه في نظر هؤلاء المتطرفين ينفصل هنا الفرعان من بيت علي : أبناء فاطمة ، وهم الذين اتخذهم هؤلاء الغلاة دعامة لعقائدهم ، وفرع ابن الحنفية حيث يعيش بين الذين اتخذوه إماماً ومهدياً منتظراً ، يعود إلى الدنيا فيملؤها عدلاً ونوراً كما ملئت ظلاماً وظلاماً ؛ اتخذ المغيرة إمامه محمداً الباقر ، ولم يكدهم بموته حتى صنع كما صنع بيان من قبل ، من تنصيب نفسه إماماً ، وفي ذلك يقول الشهرستاني ان المغيرة « ادعى لنفسه الامامة بعد محمد (المعروف بالباقر) بن علي ابن الحسين و بعد ذلك ادعى النبوة لنفسه وغلا في حق علي » (٢) .

The Journal of the American Oriental Society, vol. 29. p 80 (١)

(٢) الملل والنحل للشهرستاني على هامش ابن حزم ج ٢ ص ٤١٣ ص ١٤ القاهرة سنة ١٣١٧ هـ . الأشعري - مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٧ . طبعة استانبول سنة ١٩٢٩ .

علا سلطان هذا المغيرة ، لما بدأ من تمكّن بالسحر فخذع الناس ، ذكر الطبرى « كان المغيرة يخرج إلى المقبرة فيتكلم فيرى مثل الجراد على القبور »^(١) ، ويقول الأشعري انه زعم « أنه يحيى الموتى بالاسم الأعظم وأراهم أشياء من النيران والخراب »^(٢) ، هذا الذى كان يفعله رفع شأنه فى أعين مواطنيه ، فظل اسمه مكيناً عندهم مدة طويلة ، ورأساً يشار إليه بالاحترام ، وهو مادعا الأعمش على جلاله أن يذهب إليه كما قدمنا ، ويذكر أنه سمعه يقول « لو أردت أن أحيى عادا أو ثمود أو قروناً بين ذلك كثيراً لأحييتهم »^(٣) ، ومن ذلك يبدو أن شأن المغيرة عند الشيعة دفع الأعمش أن يتعرف خبره .

خرج المغيرة داعياً إلى عقيدته فى سبعة نفر ، وكانوا يدعون الوصفاء ، وكان خروجهم بظهر الكوفة ، فأخبر بأمرهم خالد القسرى فأخذهم وقتلهم سنة ١١٩ هـ ، وعدد الذين رافقوا المغيرة موضع اختلاف عند المؤرخين ، وليس بعيداً أن يكون القائلون بأن عددهم سبعة والمغيرة ثامنهم أقرب إلى الصواب من غيرهم ، لأن المغيرة كان متأثراً بالعقائد القديمة ، ورقم سبعة له أهمية خاصة فى هذه العقائد^(٤) ويؤيد ذلك يحيى بن نوفل السابق ذكره .

لأعلاج ثمانية وشيخ كليل الحد ذى بصر ضرير

وليس يعنينا عدد هؤلاء الرفقاء ، وإنما يعنينا الوصف الذى أطلق عليهم وهو « الوصفاء » ، وهو وصف يبدو أنه يشير إلى أنهم الخاصة ، الذين اصطفاهم المغيرة

(١) الطبرى سنة ١١٩ ص ١٦١٩ - طبعة أوروبا .

(٢) الأشعري - مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٧ و ص ٨ - طبعة استانبول .

(٣) الطبرى سنة ١١٩ ص ١٦١٩ - طبعة أوروبا .

(٤) للعدد سبعة أهمية عند الساميين القدماء وخاصة فى الأمور التى لها علاقة

بالشعائر والعقائد راجع ص ١٦٦

W. Robertson Smith : Lectures on the Religion of the Semites p. 166

خداما للدين ، يذودون عنه وينشرون تعاليمه ، إذن فقد كانت حركة سرية لها تدبير خاص لنشرها وحمايتها من الضياع ، هذا النظام السرى للدعوة كان مثلاً لعمل على نمطه الخلف من الغلاة ، وكانت الحركات السرية التي هددت كيان المجتمع . قتل المغيرة و صلب مجوار بيان بواسطة ، كما قتل أصحابه ، ولكن حركته لم تخمد إذ تزعمها من بعده جابر الجعفي^(١) ، وأنزله أصحاب المغيرة بمنزلة المغيرة نفسه ، ومات جابر وادى وصيته بكر الأعرور القتات الهجرى فصيروه إماماً من بعد جابر ، وتطورت عقيدتهم في إمامهم هذا فقالوا إنه لا يموت .

أبو منصور العجلي

يعتبر المستشرقون المغيرة بن سعيد أستاذ الغلاة ومعلمهم ، وأن حركته كانت من أخطر الحركات التي وجهت لهدم الحياة الإسلامية ، ذلك لأنه علم أتباعه كيف ينشرون مذهبهم ، ويدبرون أمرهم ، وغرس في قلوبهم الشجاعة للذود عنه ، فلم تفلح فيهم حملات القمع التي قام بها الولاة . لم يكد المغيرة يقتل ويصلب حتى علا شأن أحد تلاميذه ، وهو أبو منصور العجلي ، وهو عربى من عبد القيس ، ولأول مرة في تاريخ الغلاة - بمعناها الاصطلاحى - يطالعنا وجه عربى ، يقود بنفسه هذه الحركة ، التي كان يتولاها الموالى ، يدبرونها في الخفاء مع من يثقون به ، ولعل أبا منصور قد وصل إلى هذه الدرجة ، وعلى الرغم من أنه صار زعياً ، فانه لم يكون لنفسه عقيدة ، كما كان يفعل غيره من هؤلاء القادة الغلاة ، يصفون ربهم ويضعون عقيدة تتلائم مع ميولهم ، يقتبسون عناصرها من الديانات أو العقائد التي يعرفونها ، وإن كان قد أتى بشيء فهو إضافة لا تمس جوهر الأصل ؛ يؤيد هذا الذى نذهب إليه قول فخر الدين الرازى عن المنصورية ،

(١) كان جابر الجعفي من كبار رواة الحديث عند الشيعة مثلما كان المغيرة

وهم أتباع أبي منصور هذا، أنهم كانوا على مقالة المغيرة، وزادوا عليها أشياء^(١)، وهذه الزيادة سنتعرض لها فيما بعد، إلا أن أبا منصور كان زعيماً خطراً، وتعتبر حركته حركة انتقال بالغلو من ناحية الاعتقاد، أى من الناحية النظرية العقلية، إلى الناحية العملية، لأنه استحدث لأصحابه طريقة الخلق، ليجبروا خصومهم على التسليم أو الخضوع لهم، ويمكن أن تسمى حركة أبي منصور ثورة على الأوضاع القائمة لإقامة عقيدة الغلاة مكانها.

بدأ هذا الرجل الخطر زعامته، بأن وصف نفسه أنه من أتباع أبي جعفر محمد ابن علي المعروف بالباقر، إلا أن الباقر لما عرف طويته، وتحقق من سوء مايفعل، تنصل منه وطرده، فاضطر إلى أن يزعم أنه هو الامام، ودعا الناس إلى نفسه، وأسعفه حظه بأن مات الباقر، فأعلن أن الامامة قد انتقلت إليه بالوصية، مترسماً خطى بيان بن سمعان، وأنه الإمام الشرعى بعد أن كان من قبل وكيلاً^(٢) وزعم أنه يتولى سبعة أنبياء من قريش وسبعة من بنى عجل^(٣)، ثم ادعى النبوة زاعماً أنه عرج به إلى السماء، فمسح معبوده رأسه بيده ثم قال له: أى بنى أذهب فبلغ عنى ثم نزل إلى الأرض فكانت معجزته بين أصحابه، واتخذوها يمينا للحلف، يقولون ألا والكلمة (التي هى: أى بنى اذهب فبلغ عنى)؛ ويلاحظ أن أبا منصور لم يعتمد على السحر كما كان شأن سابقيه. وإذا انتقلنا من دعاواه هذه نجده يسلك سبيل بيان فى أن آية بعينها فى القرآن تعنيه، نراه يسمى نفسه «الكسف» زاعماً أنه المعنى بقول الله تعالى «وان يروا كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا سحب مركوم».

(١) الفخر الرازى اعتقادات فرق المسلمين والمشرىكين ص ٥٨ - طبعة القاهرة

سنة ١٩٣٨

(٢) الشهرستانى - الملل والنحل على هامش ابن حزم، الفصل ج ٢ ص ١٤

طبعة القاهرة سنة ١٣١٧ هـ . النوبختى - فرق الشيعة ص ٣٤ . ط . استانبول

(٣) ابن الفقيه الهمداني - البلدان ص ١٨٥ . طبعة ليدن سنة ١٨٨٥

وهنا يجب أن نقف للنظر إلى التاريخ لنحدد موقف أبي منصور من الزمن ، حتى تتمكن أن نعرف حركة الغلاة في تطورها ، يبدو أن هذا الرجل الأفاك طمح إلى الزعامة والمغيرة لا يزال حياً ينفث سمومه ، وأراد أن يقيم هذه الزعامة ، وإن ظل مخلصاً لعقيدة سيده المغيرة ، بأن أعلن اتصاله بالباقر ، الذي انتقل إلى رحمة ربه سنة ١١٧ هـ ، فلما قتل المغيرة سنة ١١٩ هـ خلا له الجو ، وأعلن أنه الوصي وأضحى الزعيم الفرد ، ويدلنا على أن زعامته كانت بعد المغيرة ، أن أتباعه وأتباع المغيرة اشتركوا في حركته الثورية ، كما سنقيم الدليل على ذلك ، ولو كان المغيرة حياً ماجاز لأتباعه أن يشتركوا في ثورة أبي منصور ، إلا بإذن منه ، وإذا لاحظنا أن المؤرخين الرواة لا يذكرون شيئاً عن ثورة كانت حتى خرج المغيرة وأصحابه ، ونالوا جزاءهم الحق وهو القتل والصلب ، تبين لنا أن زعامة أبي منصور الحقيقية كانت في سنة ١١٩ هـ بعد قتل المغيرة ، ولقد طلبه خالد القسرى أشد الطلب فأعياه ، إذ اختفى أو هرب حتى عزل خالد^(١) . وتابع نشاطه في العلن بعد هذا العزل بأن خرج مع جماعة من أتباعه في بني كندة ، ووقف على أمرهم يوسف بن عمر الثقفي ، الذي تولى أمر العراق من سنة ١٢٠ إلى سنة ١٢٦ هـ ، فتمكن من القبض عليه وعلى أصحابه وقتله وصلبه ، ويبدو أن ذلك كان قبل ظهور زيد بن عليّ على مسرح الكوفة ، لأن أهل الكوفة انضموا إلى هذا العلوي ، ولو كان أبو منصور حياً لانضم إليه ، وهذا ما لم يقل به أحد^(٢) .

عقيدة أبي منصور :

لقد سبق أن قدمنا أنه يدين بعقيدة المغيرة بن سعيد ، وقلنا إنهما لا يختلفان في الجوهر ، كما يتبين من أقوال النقلة ، أما اختلافهما فكان يسيراً ، إذ زعم أبو منصور

(١) النوبختي - فرق الشيعة ص ٣٥ طبعة استانبول سنة ١٩٣١

(٢) في مقاتل الطالبين (ص ١٠٦ طبعة النجف سنة ١٣٥٣ هـ) أن قتل زيد

ابن علي كان يوم الجمعة في صفر سنة ١٢١ هـ .

أن أول من خلق الله هو عيسى عليه السلام ، مخالفًا في ذلك قول سيده المغيرة ، الذي يرى أن ظل محمد صلى الله عليه وسلم هو أول الخلق ، وسبب ذلك الخلاف فيما يبدو ، أن أبا منصور كان متأثرًا بالنصرانية ، فجعل الداعى لها وهو عيسى عليه السلام مكان محمد صلى الله عليه وسلم ، أما الزيادة التي أحدثها فهي قوله أن الرسالة لا تنقطع أبدًا ، بمعنى أن الأنبياء يظهرون في جميع العصور والأوقات ، وهي فكرة خطيرة وذات أهمية خاصة ، لأنها تبرر ادعاءه وادعاء أمثاله النبوة ، وتقيم دعواه على أساس النبوة ، وتمهد للخلف أن يبرزوا إلى الناس أنبياء ، ينشرون فيهم ترهاتهم وادعاءاتهم الباطلة ، التي فوق أنها غير مقبولة عند كل ذى عقل سليم ، تعمل على فساد المجتمع ؛ ومعظم النقلة وعلى رأسهم البغدادى والشهرستانى يضيفون إلى أبى منصور أنه قال بإباحة المحرمات ، وأنه أحل النساء والخمر والميسر والدم ولحم الخنزير ، اعتماداً على أن التحريم المذكور فى القرآن لا يشير إلى هذه الأشياء بعينها ، وإنما يشير إلى رجال ، أى أن للكلمات معنى باطنًا هو المقصود ؛ والمظنون أن أبا منصور لم يذهب إلى هذا كله ، لأنه لم يكن معنيًا بإنشاء عقيدة مستقلة عن سلفه المغيرة بن سعيد ، لأن همه كان فى أن ينشر الذعر بوسيلته التي أشار بها على أصحابه ، وهى الخلق ، وإن أباح شيئًا فقد أباحه دون أن يحتال على ذلك بتفسير عقلى ، أو تخرج للألفاظ على وجه يقيم عليه دعواه فى التحليل ، والدليل على ذلك أن الشهرستانى حين يذكر عقيدته يقول إن أبا منصور لم يستحدث فى العقيدة ، أى فى العقيدة المغيرية ، سوى قوله أن عيسى عليه السلام هو أول الخلق ^(١) ، وإذا عرفنا أن الشهرستانى لم يشير إلى عقيدة سابقة تضمنت هذه الإباحة للمحرمات ، جال فى نفوسنا أن ما يقال عن هذه الإباحة إنما هو إضافة فى غير موضعها ، هذا والنوبختى وهو شيعى كثيرًا ما يبدو خيرًا بأحوال هؤلاء الغلاة ، لا يذكّر شيئًا من

(١) الملل والنحل ص ١٣٥ . طبعة لندن .

ذلك حين يتحدث عن عقيدة أبي منصور^(١) ؛ وهذه الفكرة التي تقول أن للكلمات القرآنية معنى باطناً هو المقصود ، جاءت على لسان الخطائية الذين ظهروا على مسرح الكوفة بعد أبي منصور ، وبها أباحوا المحرمات التي ينهى عنها الشرع الحنيف ، ويجب أن نفرق بين هذه الفكرة وبين فكرة المغيرة ، التي تقول بأن بعض كلمات القرآن تشير إلى رجال بأعينهم كأبي بكر وعمر وعلى ، والتي جاء بها زاعموا أنها تصف المؤمن والكافر ، كما يتضح ذلك من تفسيره قول الله تعالى : « إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً » ، الذي سبق أن أشرنا إليه ، وهذا الفرق يبدو من نظر كل من المغيرة والخطائية إلى الكلمات القرآنية ودلالاتها ، استخدم المغيرة اللفظ القرآني ليدل به على المؤمن والكافر وتابعه على ذلك تلميذه أبو منصور ، ولم يقل أحد أنه خالفه أو زاد عليه شيئاً ، أما الخطائية فقد نظروا إلى الألفاظ القرآنية على أن لها ظاهراً لا يراد ، وباطناً هو المقصود ، وتوصلوا بذلك إلى إباحة الملمات وتحليل ما جاء في كتاب الله من تحريم ؛ ولعل السبب الذي دعا كثرة النقلة لنقل هذا المذهب ، وهو إباحة المحرمات منسوبة إلى أبي منصور ، هو أن هؤلاء المنصورية اشتركوا في الحركات الخطائية ، واقتبسوا منهم هذه الإباحة للمحرمات .

والذي يتتبع تاريخ أبي منصور العجلي يرى أن هم هذا الرجل كان منصبا على إخضاع المجتمع لسلطانه ، بالطريقة التي حض أصحابه على اتباعها ، وهي خنق المخالفين في العقيدة وقتلهم غيلة ، مما أحدث الخوف والفرع في حياة الكوفة الاجتماعية

الخنق

اصطنع أبو منصور هذه الوسيلة لإرهاب المجتمع ، وألزم أصحابه خنق مخالفينهم

(١) راجع فرق الشيعة ص ٣٤ ، ص ٣٥ . طبعة استانبول سنة ١٩٣١

وقتلهم خفية ، مييناً لهم أن القضاء على المخالفين في العقيدة إنما هو من شعائر دينهم ، قال النوبختي : « وكان يأمر أصحابه بخنق من خالفهم وقتلهم بالاعتقال ويقول من خالفكم فهو كافر مشرك فاقتلوه فإن هذا جهاد خفي ^(١) » ، ومن هذا يتبين أن الخنق عندهم جهاد ديني ، مفروض عليهم القيام به ضد الكفار المخالفين وهم المسلمون ؛ هذه الفكرة الخطيرة التي مارسها المنصورية أثارت الرعب والفرع في قلوب الناس ، وكان أصحاب أبي منصور يؤمنون بهذه العقيدة إيماناً قوياً ، جعلهم ينشطون للقضاء على الكفار أو المخالفين ، ويصور أعشى همدان فعلهم قائلاً :

إذا سرت في عجلٍ فسر في صحابةٍ وكندة فاحذرْها حذارك للخسَفِ
وفي شِيعَةِ الأعمى زيارٌ وغيلةٌ وقشْبٌ وأعمالٌ لجندلةِ القَذَفِ
وكلهم شرٌّ على أن رأسهم حميدةٌ والميلاءُ حاضنةُ الكسَفِ
متى كنت في حيٍّ بجيلةٍ فاستمع فإن لهم قصفاً يدلُّ على حتَفِ
إذا اعتزموا يوماً على خنق زائرٍ تداعَوْا عليه بالنَّباحِ وبالْعَرْفِ

ولقد حفظ لنا الجاحظ صورة من نشاطهم ، التي يشير إليها هذا الشعر ، قال : « أن الخناقين يظاهر بعضهم بعضاً فلا يكونون في البلاد إلا معاً ولا يسافرون إلا معاً فر بما استولوا على درب بأسره أو على طريق بأسره ولا ينزلون إلا في طريق نافذ ويكون خلف دورهم إما صحارى وإما بساتين وإما مزابل وأشباه ذلك وفي كل دار كلاب مربوطة ودفوف وطبول ولا يزالون يجعلون على أبوابهم معلم كتاب منهم فإذا خنق أهل دار إنساناً ضرب النساء بالدفوف وضرب بعضهم الكلاب فسمع المعلم فصاح بالصبيان (صيحوا) وأجابهم أهل كل دار بالدفوف

(١) المصدر السابق ص ٣٥ . وهذه الطريقة نفسها يعتنقها جماعة في الهند تدعى (Thugs) وترجع نشأتها إلى أوائل الخلفاء الراشدين . راجع فريد لندر ص ٩٢

والصنوج كما يفعل نساء أهل القرى وهيجوا الكلاب فلو كان الخنوق حماراً لما شعر بمكانه أحد^(١) .

لم يكد يوسف بن عمر الوالى زمن هشام بن عبد الملك يقف على أمرهم ، ويراهم يخرجون مع أبي منصور فى بنى كندة ، حتى تصدى لهم وقبض عليهم ، وقتل أبا منصور وصلبه ، ولكن هذا لم يكن ليفت فى عضدهم ، إذ ظلت تعاليم أبي منصور تحتفظ بسلطانها فى نفوسهم ، وأقاموا ابن الزعيم وهو الحسين بن أبي منصور إماماً بدلاً من أبيه ، قال النوبختى « وقد تنبى وادعى مرتبة أبيه وجببت إليه الأموال^(٢) » (التى كان يستولى عليها الخناق من مقتاله) وتابعه على رأيه ومذهبه بشر كثير وقالوا بنبوته فبعث المهدي فقتله فى خلافته وصلبه بعد أن أقر بذلك وأخذ منه مالا عظيماً وطلب أصحابه طلباً شديداً وظفر بجماعة منهم فقتلهم وصلبهم^(٣) » وهذا ينبينا أن هؤلاء الأشرار ظلوا يعيشون فى الأرض فساداً ، يقتلون الناس إما بالخنق إذا تمكنوا من ذلك ، وإما بالتشميم وهو البنج ثم القتل ، وإما بالرضخ بالحجارة ، ويأخذون أموالهم ، ويعطون منها سيدهم الذى أثرى ثراء فاحشاً مما جبي إليه ؛ هذه الوسائل التى توسلوا بها لقتل المسلمين يذكروها أبو معدان الأعشى الشميطة وهو شيعى قائلاً :

خشى وكافر سيبانى كبرى وناسخ قتال^(٤)

-
- (١) الحيوان ج ٢ ص ٢٦٤ و ص ٢٦٥ و ج ٦ ص ٣٩ طبعة هارون
 (٢) المظنون أنه كان يأخذ الخمس من أموال المقتال كما هو الحال عند القرامطة الذين يمتون إليهم بسبب ، يعطون زعيمهم خمس المال الذى يصيرونه بهذه الطريقة
 (٣) فوق الشية ص ٣٥ ط . استانبول
 (٤) فى الأصل حبشى وصحته خشى والخشبية طائفة من الغلاة يقتلون بالحشب فقط وهى تتبع المنصورية ، وفى الأصل أيضاً : حربى وصحته كبرى نسبة إلى الكرية الذين كان منهم حمزة بن عمار البربرى الذى ادعى أنه نبي وأن محمد بن الحنفية إله والكرية طائفة من السبئية ، وسيبانى نسبة إلى السبئية ، أما قوله تلك تيمية فى البيت الثانى فهو إشارة إلى قول الغلاة فى أبي بكر الصديق رحمه الله

تلك تيمية وهاتيك صمت ثم دين المغيرة المغتال
 خنق مرة وشم بخار ثم رضح بالجندل المتوالى
 ويسمون الذى يحدد القتل بالخنق والتشميم جامعاً ، أى جامعاً للقتل بالخنق
 والتشميم وهو البنج ، ويفصل القول الجاحظ فيقول « . . لأن من الخناقين من
 يكون جامعاً وبذلك يسمونه إذا جمع الخنق والتشميم وحمل معه فى سفره حجرين
 مدملكين وململين فإذا خلا برجل من أهل الرقعة استدبره فرمى بأحدهما فحدوته
 وكذلك إن كان ساجداً فإن دماغه الأول سلبه وإن هورفع رأسه طبق بالآخر وجهه
 وكذلك إن ألقاه نائماً أو غافلاً » ويقول أيضاً « ولقد سحب منهم ناس رجلاً من
 الرى وفى حقوه هميان فكان لا يفارق معظم الناس ، فلما رأوه قد قرب من مفرق
 الطريقين ورأوا احتراسه وهم نزول إما فى صحراء وإما فى بعض سطوح الخانات
 والناس يتشاغلون بأموهم فلم يشعر صاحب الهميان نهراً والناس حوله إلا والوهق
 فى عنقه وطرحه الآخر حين ألقاه فى عنقه ووثب إليه وجلس على صدره ومد الآخر
 برجليه وألقى عليه ثوباً وأذن فى أذنه فقام إليهم بعض أهل الرقعة كالمعين والمتفجع
 فقالوا له مكانك فإنه إن رآك خجل واستحى فأمسك القوم عنهم وارتحل القوم
 وأعجبوا بصاحبهم فلما خلوا به أخذوا مأحبوا وتركوا مأحبوا ثم حملوه على أيديهم
 حتى إذا برزوا رموه فى بعض الأودية» ^(١) وحيل الخناقين فى قتل الناس غيلة كثيرة ؛
 فمنهم من كان يقتل بالحجارة ، ومنهم طائفة تقتل بالخشب وحده ، ومنهم من يقتل
 بإلقاء حبل يمسك بعنق الضحية ويشد ويلقى به على الأرض ثم يقتل ، ومنهم من
 يقتل بالشم ثم القتل ، إلى غير ذلك من الوسائل التى تعينهم على قتل مخالفهم
 فى العقيدة .

ساعد على فجورهم وعدم التمكن منهم والالتفات إلى أمرهم ، أن كان

الأمر مضطرباً أو آخر الدولة الأموية والحكومة المركزية مشغولة بالقضاء على المتجردين لسلب السلطان منها ، وظل الاضطراب يسود شئون الدولة حتى قامت الدولة العباسية ، وأخذت هي بدورها تجاهد مكافحة في هذا السبيل ، حتى استقر لها الأمر بعد لأى شديد وجهد جهيد ، ولذلك كان الخناقون في هذه الفترة من الزمن بعيدين عن سلطان القانون ، آمنين من بطش السيف ، يتفننون في الوسائل التي يرونها قاضية على مخالفيتهم ، حتى تمكنوا أن يلقوا الرعب في القلوب ، على شكل لم تألفه الحياة الإسلامية من قبل ، ويصور لنا هذا الارهاب وفزع أهل الكوفة أبو السرى معدان الأعشى الشميطي^(١) قائلاً :

إن ذا الكسف بذآل كميل وكميل رذل من الأردال
تركنا بالعراق داء دويا ضلّ فيه تطف الحتمال

تنهت الدولة بعد أن هدأ الأمر إلى خطر هذه الجماعة ، فوجه المهدي همّه للقضاء عليهم ، فاستأصل شأفتهم من الكوفة ، فنفرقوا في الآفاق ومختلف بقاع العالم الإسلامي ، ناجين من السيف المصلت على رقابهم ، بأيدي هؤلاء الذين رصدتهم الدولة لصيدهم أينما ثقفوا وقتلهم ، على أن عين الحكومة الساهرة على القضاء عليهم لم تكن لتبيدهم ، لتفرقهم وحرصهم الشديد على إخفاء طويتهم ، وحذرهم في تنفيذ أحكامهم .

ويحذر بنا قبل أن ندع هؤلاء الخناقين ، أن نشير إلى القبائل العربية الكوفية التي ظاهرتهم ، وعملت بأساليبهم أو آمنت بعقيدتهم ، نجد كندة في المقدمة ويقول في ذلك سليمان بن عيينة^(٢) مشيراً إلى هذه القبيلة .

إذا ما سرك العيش فلا تمرر على كنده

(١) الحيوان ج ٢ ص ٢٦٨ إلى ص ٢٧١

(٢) الجاحظ - الحيوان ج ٦ ص ٣٨٩ . طبعة هارون

ويؤيد ذلك ابن قتيبة في قوله : « إن أكثر الخناقين بالكوفة من كندة ^(١) » .
ولقد زاملهم وأيدهم قبيلتنا عجل وبجيلة أيضاً ، ومن الملاحظ أن هذه القبائل الثلاث
هى التى استجابت للمغيرة بن سعيد ، ولذلك نرى اسم المغيرة مقحماً مع الخناقين ،
لأن المغيرية أتباعه عملت بتعاليم خلفه أبى منصور فى الخلق والإرهاب .
وختام القول فى هؤلاء الخناقين ، أن مطلع الدولة العباسية شهد آثامهم فى
الكوفة ، حتى إذا تفرقوا لم يكن لهم ذلك الخطر ، الذى كان لهم وهم مجتمعون فى
الكوفة ، ثم اختلطوا بغيرهم واستأنفوا نشاطهم فى غير العصر الذى نتحدث عنه ،
بعد أن تشبعوا بعقائد غيرهم .

ظهور زيد بن علي

بينما كان الغلاة يعملون لعقائدهم يدعون إليها أهل الكوفة باسم آل البيت ،
إذا بزید بن علی بن الحسين يظهر فى الكوفة يبشر بإمامته ، وهو رجل من
صميم آل البيت ، جده الحسين الذى أظهر الكوفيون شوقهم فى الأخذ بثأره ،
فهرع إليه كثرة الكوفيين مجبيين ، وسمع بنجره يوسف بن عمر الوالى من سنة ١٢٠ هـ
إلى سنة ١٢٦ هـ فأرسل إليه جيشاً للقضاء على حركته ، ويتجرد زيد لقتال
الأمويين ، وفى هذا الوقت الذى يتطلب الاتحاد ، ومجابهة العدو المشترك بجنان
ثابت وعقيدة واحدة ، ينشأ الخلاف بين صفوف الشيعة ويثار الجدل ، يريدون
أن يعرفوا زيدا وآراءه ونظره إلى التشيع ، وإثارة الجدل ملحظ نشاهده فى جيش
الكوفيين منذ قاتلوا مع على فى صفين ، برزت طائفة كبيرة لزید تستجوبه « إنا
نتصرك على أعدائك بعد أن تخبرنا برأيك فى أبى بكر وعمر اللذين ظالما جدك
على بن أبى طالب » ، فقال زيد « إنى لا أقول فيهما إلا خيراً وما سمعت أبى يقول
فيهما إلا خيراً ، وإنما خرجت على بنى أمية لأنهم قتلوا جدى الحسين وأغاروا على

(١) ابن قتيبة - عيون الأخبار ج ٢ ص ١٤٧ ، طبعة دار الکتب

المدينة يوم الحرّة ثم رموا بيت الله بحجر المنجنيق والنار» ويذكر الاسفراييني أن هذا الجدل قد حدث بعد أن اشتدت المعركة بينهم وبين الأمويين^(١) ، وذلك هو المألوف من هؤلاء الشيعة الكوفيين في تاريخهم من قبل ؛ انتهى هذا الجدل وهذا الاستجواب الذي يرويه المؤرخون ، بأن رفضت الأثرية الوقوف إلى جانبه ، وذلك لأنه لم يشايعهم في بغضهم وعداوتهم لأبي بكر وعمر رضى الله عنهما ، إذ كان معتدلاً مقسطاً ، ويقول المسعودى في سنة ١٢٢ هـ كان ظهور زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب بالكوفة في نفر يسير وعليها يوسف بن عمر الثقفي ، وقد كان بايعه خلق كثير ثم قعدوا عنه ولم يقولوا له ، وأنه قتل وصلب بالكناسة^(٢) ؛ ويلاحظ أن المسائل التي أثبتت وموقف زيد منها ، يدل على أن دعوة زيد كانت محاولة لإرجاع التشيع إلى عصره الأول ، حين كان دفاعاً عن الحق والنفس ، ولم يكن فيه تكفير واتهام للغير ، أو طعن في إخلاصهم فكلهم خير إلا أن علياً أفضلهم لتقواه وقرابته من رسول الله صلى الله عليه وسلم .

كان ظهور زيد بن عليّ على مسرح الحوادث في الكوفة السبب المباشر في تمايز هؤلاء المتطرفين ، الذين رفضوا أن يعضوا في القتال معه إلى نهايته وعرفوا بالروافض^(٣) ، فأصبح المجتمع الشيعي أربع فرق (١) طائفة الغلاة وهم الذين يغفلون في حق عليّ وأبنائه ، يميّون في التشيع نظماً وعقائد قديمة لا صلة لها بالإسلام (٢) وفريق الزيدية وهم الذين تابعوا زيدا في دعوته وهم الشيعة المعتدلون ، وإن كان فريق منهم أسرف حتى ليعد خارجاً عنهم . (٣) وجماعة

(١) الإسفراييني - التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن فرق الهالكين ورقة ١١٥ مخطوط بالمكتبة الأهلية بباريس .

(٢) المسعودى - التنبيه والإشراف ص ٣٢٣ ، طبعة ليدن

(٣) هذه التسمية تطلق أيضاً على المخالفين عدا أهل السنة والأمامية وقد كان ذلك هو السبب في الخلط الذي وقع فيه بعض المتأخرين في عدم التمييز بين الغلاة والروافض .

الرافضة أو الروافض وهم هؤلاء الذين جادلوا زيدا وحاولوا أن يشوهوا عن اعتداله فيجعلوه متطرفاً في عقيدته ، على نحو ما كانوا يعتقدون ، كما سنتحدث عن ذلك فيما بعد (٤) والفريق الرابع وهم هؤلاء الذين لم ينضموا إلى طائفة من هذه الطوائف الثلاث وهؤلاء عرفوا فيما بعد بالإمامية . والذي يميز هذه الفرق الأربع بعضها عن بعض العقيدة في الإمام ، فالغلاة إمامهم جعفر الصادق وأبوه محمد الباقر ، والأئمة عندهم آله كما تقضى نظرية الحلول ، التي قالوا بها والتي تبين في أقوال الخطائية كما سنبين ذلك ، والزيدية يعتقدون أن علياً أفضل من صاحبيه أبي بكر وعمر ، وأنه أحق بالخلافة منهما ، ولا يكفرون أحداً في سبيل هذه الأفضلية ، أما الرافضة فتجعل إمامها محمد بن الحنفية وهو المهدي المنتظر عندهم ، وتنكر الوصية كما تنكرها الزيدية ، وأما الإمامية فيقصرن الإمامة في أبناء فاطمة ، ويجعلون علياً مستحقاً للإمامة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بوصية مكتوبة أخفيت ، ويعتدنا من هؤلاء جميعاً المتطرفون وخاصة الغلاة والرافضة .

يجدر بنا قبل أن نتحدث عن الرافضة والمتطرفين ، أن نلقى نظرة سريعة على المجتمع لتبين هواه واتجاهه ، لقد سبق أن قلنا أن كندة وعجلا وبجيلة آثرت الغلو ومضت فيه ، أو على وجه أدق كان كثرتهم قد استجابوا للغلو ، كما استجاب كثرة الأزد لزيد وأصبحوا زيدية ، وسبب ذلك يسير لأن ما تواضع عليه الأزد يون يصور حالهم أناساً معتدلين في تشيعهم ، رفضوا أن ينضموا إلى المختار وهددهم بالقتل كما سبق أن أشرنا ، ويروى لنا ابن الكلبي أنهم نظروا إلى جدهم حجر بن عمران على أنه نبي^(١) ، وهذا يهديننا إلى أنهم رأوا في ذلك غنى عن نسبة النبوة إلى غير أجدادهم ، وإن كان ولا بد من نبوة جديدة في أنفسهم ، ويظهر أنهم ظلوا محتفظين بما تجيش به صدورهم حتى ظهر زيد بدعوته المعتدلة فانضموا

إليها ؛ أما مسلك هذه الطوائف ، فالغلاة والرافضة كانا يتحنيان الفرص للتمرد والثورة كما يتضح ذلك من تاريخهما ، وأما الإمامية والزيدية فكان بينهما شقاق وعداء يصوره الاسفرايينى فيقول « واعلم أن الزيدية والإمامية منهم من يكفر بعضهم بعضاً والعداوة قائمة دائمة ^(١) » ، كانت الروح الغالبة في مجتمع الكوفة هي التطرف ، وأن هذه النزعة كانت تدعو إلى الثورة ، ولذلك يصفهم الرواة ، بأنهم قوم لا يستقرون على حال ويميلون للثورة ، هذه النزعة ربما كانت هي الدافع الذى جعلتهم يسمون الزيدية المعتدلة بالضعفاء ، أياً ما كان الأمر فشيعة زيد لم تكن ذات سلطان في الكوفة ، وأن أصحاب هذه العقيدة اضطروا إلى البحث عن أنصار لها خارج الكوفة في خراسان واليمن بعد زيد ؛ هذا مسلك أهل الشيعة أما أهل السنة فمنهم من تابع الأمويين كسماك الأسدى وأهل بيته ، وتفردت باهلة من بين القبائل جميعاً بانتسابها إلى رأى جماعة المسلمين ^(٢) قال الشاعر .

لو تصفحت أولياء على لم تجد في جميعهم باهلياً

متطرفو الزيدية

تطرف من الزيدية قوم عددهم بعض المؤرخين من الرافضة ، وهم في ذلك محقون ، لأن عقيدتهم تخرجهم من دائرة الزيدية ، هؤلاء المتطرفون عرفوا بالجارودية ، وهم أصحاب أبى الجارود بن المنذر العبدى ، ولقد أداهم تطرفهم وإسرافهم إلى أن زعموا أن النبى صلى الله عليه وسلم نص على إمامة على بن أبى طالب بالوصف دون التسمية ، فكان هو الإمام من بعده ، وأن الناس ضلوا وكفروا بتركهم إقامته إماماً من بعده ، والاقتداء به بعد الرسول صلى الله عليه وسلم ،

(١) الإسفرايينى - التبصير في الدين وتمييز الفرق الناجية عن فرق المهالكين

ورقة ١٧ مخطوطة بالمكتبة الأهلية بباريس

(٢) - الجاحظ - البيان والتبيين ج ٢ ص ١٧٧ . طبع القاهرة سنة ١٣٣٢ هـ

ويتلو عليا الحسن فالحسين ، وانقسمت هذه الجارودية إلى طوائف اقتبست مذاهب الرافضة ، إذ زعمت إحداها أن محمد بن عبد الله بن الحسن المعروف بالنفس الزكية ، لم يمت وأنه يخرج ويغلب ، وفرقة زعمت أن محمد بن القاسم صاحب الطالقان حي لم يمت وأنه يخرج ويغلب ، وأخرى لها مثل هذا الزعم في يحيى بن عمر^(١) ، الذي قام بحركته في الكوفة سنة ٢٥٠ هـ . وهنا يجدر بنا أن نشير إلى خطأ وقع فيه فريد لندر ، إذ ذهب إلى أن أبا الجارود أسرف في عقيدته حتى أنكر إمامة زيد نفسه ، وهو خطأ وقع فيه بسبب خطأ في طبعة لندن للمل والنحل للشهرستاني ، إذ أضيفت نقطتان فوق ضمير الغائب فقرأ (إمامة) إمامة^(٢) زيد في النص الآتي : « وقد خالف أبو الجارود إمامه (في الأصل إمامة) زيد بن علي فإنه لم يعتقد بهذا الاعتقاد » ، لم ينكر أبو الجارود إمامة زيد ، وإنما خالفه في كثير مخالفة تجاهه بعيداً عن مذاهب الزيدية ؛ ويصف النوبختي الجارودية فيقول « فسموا كلهم في الجملة زيدية إلا أنهم مختلفون فيما بينهم في القرآن والسنن والشرائع والفرائض والأحكام » هذا والمذاهب الزيدية الأخرى - حتى المعتدلة منها - لم تخل من إسراف ، إذ أنهم ينتقصون عثمان وطلحة والزبير ، ويرون الخروج مع من خرج من ولد علي رضوان الله عليه ، يذهبون في ذلك إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(٣) . قلنا أنه لم يكن للزيدية شأن يذكر في الكوفة ولذا يكفيننا ما قد ذكرناه من أمرهم .

(١) - الأشعري - مقالات الإسلاميين ص ٦٧ ج ١ . طبعة استانبول والبغدادى - الفرق بين الفرق ص ٢٢ و ص ٢٣ . طبعة بدر ، الشهرستاني على هامش ابن حزم ج ١ ص ٢١٢ و ص ٢١٣ و ص ٢١٤ . طبعة القاهرة سنة ١٣١٧ هـ والمسعودى - مروج الذهب ج ٢ ص ١٤٤ طبعة بولاق .

(٢) الملل والنحل ص ١١٨ ط لندن .

(٣) النوبختي - فرق الشيعة ص ٥٠ ، ص ٥١ طبعة استانبول ، وراجع فريد لندر . J. A. O. S. vol (29), p, 22 - ولقد لعب هذا المذهب دوراً خطيراً =

الرافضة

سبق أن ذكرنا أن أغلب من بايع زيدا قعد عنه ، وأنهم منذ ذلك الوقت عرفوا بالروافض ، ولقد خاض القدماء والمحدثون في سبب هذه التسمية ، تحدث عن ذلك الشهرستاني في الملل والنحل حين تكلم عن الرافضة ، كما تناول الأمر الأستاذ الدكتور حسن إبراهيم حسن في تاريخ الإسلام السياسي ص ٥٠٢ و ص ٥٠٣ ، وهذا يغنينا عن الخوض في هذه المسألة ، وخاصة أنها تخرج عن الدائرة التي رسمناها لأنفسنا .

كان هؤلاء الرافض يعملون على مسرح الحياة ، وعلى أرض الكوفة في جلاء ، ولعل هذا هو الذي جعل الناس يخلطون بينهم وبين الغلاة ، الذين كانوا يدبرون أمورهم في خفاء ، كانت آراء الرافضة معروفة ، تناهى لها الجاحظ وغيره من الكتاب بالنقد ، وهاجها المعتزلة وكان بينهما صراع جدى ، كان يثار في المجالس الخاصة ، حتى إذا لقوا العامة أخفى الروافض حقيقة أمرهم خشية منهم ، ولقد حفظ صاحب الانتصار طرفاً لا بأس به من هذا الجدل ، الذى أثاره ابن الراوندى حول ما كتب الجاحظ المعتزلى ، كما حفظ لنا المسعودى فى مزوج الذهب طرفاً مما كان يجرى فى مجالس البرامكة ، من مسائل كانت تثار ويدلى فيها الروافض بآرائهم ، إذن فنحن فى أمن من الشك والريب فيما نقرأ عن هؤلاء الروافض ، إذ نستطيع أن نجد السبيل إلى مذاهبهم أو عقائدهم على وجه أصح .

الأصل الأول للعقيدة هو الرجعة

قال صاحب العقد الفريد « والروافض كلها تؤمن بالرجعة وتقول لا تقوم

= فى بغداد فى فترة النزاع بين الأمين والمأمون وهدد بزوال الحكم العباسى ، وكبار أتباعه من الشيعة كانوا من رجال الفقه والحديث منهم سفيان بن سعيد الثورى وابن أبى ليلى والفضل بن دكين (ص ٧ فرق الشيعة للنوبخى طبعة استانبول) .

الساعة حتى يخرج المهدي وهو محمد بن علي (ابن الحنفية) فيملؤها عدلاً كما ملئت جوراً ويحيي لهم موتاهم فيرجعون إلى الدنيا ويكون الناس أمة واحدة^(١) . ويظهر أن هذا قول الأكثرية ، لأن الأشعري يقسمهم إلى رأيين في الرجعة^(٢) : الأول وهو السائد : وهو أن الأموات يرجعون إلى الدنيا قبل يوم الحساب ، وهذا قول الأكثرية منهم ، وزعموا أنه لم يكن في بني إسرائيل شيء ، إلا ويكون في هذه الأمة مثله ؛ والرأي الآخر : وهو رأى القلة الذين ينكرون القيامة والآخرة ، فيقولون ليس هناك قيامة ولا آخرة ، وإنما هي أرواح تتناسخ في الصور ، فمن كان محسناً جوزى بأن ينقل روحه إلى جسد لا يلحقه فيه ضرر ولا ألم ، ومن كان مسيئاً جوزى بأن ينقل روحه إلى أجساد يلحق الروح فيها الضرر والألم ، وليس شيء غير ذلك ، وأن الدنيا لا تزال هكذا أبداً ، والنو بختي يؤيد الأشعري في ذلك ، ويصور عقيدتهم في تناسخ الأرواح العاصية الكافرة في أجساد ، هي بين دباغ أو حجام أو كناس أو غير ذلك من الصناعات المذمومة القذرة ، على قدر معصية العاصي^(٣) ؛ والمتأمل في هذين الرأيين يرى الأول من تأثير اليهودية ، والآخر أنه كان تأثراً بالغلاة الخطائية أو بالفلسفات التي كانت بالقرب منهم .

ومن الذين يعتقدون في الرجوع قبل يوم الحساب قوم ، يذهبون إلى أن علي ابن أبي طالب سيرجع إلى الدنيا ، فيقتل معاوية بن أبي سفيان وآل أبي سفيان ويهدم دمشق ويغرق البصرة^(٤) ؛ ولهم في عليّ كرم الله وجهه معتقدات يزعمون أنه في السحاب ، فإذا أطلت عليهم سحابة قالوا السلام عليك يا أبا الحسن ،

(١) العقد الفريد ج ٢ ص ٤٠٦ - ط لجنة التأليف والترجمة والنشر .

(٢) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٤٦ طبعة استانبول .

(٣) فرق الشيعة ص ٣٦ ، ص ٣٧

(٤) المصدر السابق ص ٣٧

معتقدين أنه لم يقتل ، وأنه حي لم يمت ، وأنه في السحاب ، وأنّ الرعد صوته ،
والبرق سوطه ، وأنه ينزل إلى الأرض^(١) بعد حين ، قال الشاعر منددا بهذه العقيدة

برئت من الخوارج لست منهم من الغزال منهم وابن باب
ومن قوم إذا ذكروا عليا يردون السلام على السحاب
ولكني أحب بكل قلبي وأعلم أن ذاك من الصواب
رسول الله والصديق حقا به أرجو غداً حسن الثواب

ويلاحظ أن الرجعة مقرونة بالكيسانية ، فاعتقاد الروافض بها ينبئ أنهم
خلفاؤهم ، أو هم الكيسانية نفسها التي بدت في الأقق مع المختار بن أبي عبيد ، قد
استكملوا عقائدهم في القرن الثاني الهجري ، ويلاحظ فريد لندر أن الرجعة ملازمة
لعليّ كرم الله وجهه ولابنه محمد بن الحنفية^(٢) ، على أن البغدادى يذكر جماعة
يسمون الحمدية ، يعتقدون في الرجعة وينتظرون محمد بن عبد الله بن الحسن بن
الحسين بن علي بن أبي طالب . الذي قتله جيش المنصور سنة ١٤٥هـ في المدينة ،
وهو المعروف بالنفس الزكية ، يروونه المهدي المنتظر ولا يصدقون بموته ، ويزعمون
أنه في جبل حاجر من ناحية نجد ، وأنه سيظل فيه إلى أن يؤمر بالخروج^(٣) ؛
ومن الذين يعتقدون في تناسخ الأرواح قوم ، يأخذون البغال والحير يضربونها
ويعذبونها بالحرمان من الشراب والطعام ، معتقدين أنها تحمل روح أبي بكر
أو عمر رضي الله عنهما ، ولم يقف الأمر عند هذين الشيخين الجليلين ، بل تجاوزها
إلى أم المؤمنين رضي الله عنها ، وذلك بأن كانوا يأخذون عنزة تضرب وتعذب
لأن روح عائشة أم المؤمنين قد حلت في هذا الحيوان المسكين^(٤) .

(١) العقد الفريد ج ٢ ص ٤٠٥ ط لجنة التأليف والترجمة والنشر والخطط
للمقرئى ج ٢ ص ٣٥٢ طبعة بولاق

(٢) فريد لندر J.A.O.S. vol(29), p. 25

(٣) البغدادى - الفرق بين الفرق ص ٤٢ . طبعة بدر

(٤) J. A. O S , (28A.), P. 58.

الأصل الثاني للعقيدة - الدين طاعة رجل

كما كانت الرافضة أمة واحدة في الرجعة في صورها المختلفة ، كان يجمعهم القول بأن الدين طاعة رجل ، وهذا الرجل هو الإمام كما هو واضح من عقيدتهم ، وكان لهم في أئمتهم مذاهب انقسموا فيها إلى ثلاثة مذاهب :

١ - من يرى أن الأئمة لا يكونون أفضل من الأنبياء ، وهؤلاء جوزوا أن يكونوا أفضل من الملائكة .

٢ - من يراهم أفضل من الملائكة دون احتمال

٣ - من يرى أن الأنبياء والملائكة أفضل من الأئمة ، وهؤلاء هم الذين عاشروا المعتزلة وأخذوا منهم .

وينقسمون إلى فريقين في علم الإمام : -

(١) فريق يرى أنه يعلم كل ما كان وكل ما يكون ، ولا يخرج شيء من علمه من أمر الدين ولا أمر الدنيا ، فكأنه إله الأرض الذي زعمه بيان بن سميان التميمي ، وهؤلاء زعموا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعرف الكتابة وسائر اللغات ، وسيقوا إلى ذلك تطبيقاً لنظرهم إلى الإمام .

(٢) وفريق يرى أن الإمام يعلم كل الأمور الشرعية والأحكام ، ولكنه لم يحط بغيرها علماً^(١) .

والإشارة إلى الإمام وعقيدتهم فيه تسوقنا إلى عقيدتهم في الإله ، والرافضة وإن كانوا قد اعترفوا بالنبوة ، إلا أن معبودهم يخالف ما يعرفه أهل السنة ، وهم لا يجتمعون على وصف واحد لهذا الإله الذي يروونه من نور ، وأشهر أقوالهم عنه^(٢) .

١ - من قال إنه جسم وله نهاية وحد ، طويل عريض عميق ، وزعموا أنه من نور ساطع .

(١) راجع ذلك كله في مقالات الإسلاميين للأشعري ج ١ من ص ٤٧ إلى

ص ٥٠ طبعة استانبول . (٢) المصدر السابق من ص ٣١ إلى ص ٣٥ .

٢ - من قال إنه على صورة الإنسان ، وينكرون أن يكون لهما ودمًا ، وهو نور ساطع .

٣ - من قال أن ربهم ضياء خالص ، وأنكروا أن يكون على صورة الإنسان وهم بعد ذلك يختلفون إلى مذاهب كثيرة من حيث صفات الله وإرادته . وصف الجاحظ عقيدتهم في الإله فقال « وتكلمت هذه الرافضة فقالت جسيا وجعلت له (للإله) صورة وحدا ، وأكفرت من قال بالرؤية على غير التجسيم والتصوير (١)

مميزات الرافضة

أولاً - سب الصحابة

ومن أظهر سجايا هؤلاء الرافضة بغضهم لصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الذين خالفوا علياً أو حاربوه ، ودعا هذا الحقد إلى أن سب بعضهم الصحابة على نحو ياباه الذوق السليم ، وينكره من أوتي حظاً من احترام خصمه ، أو تقديرًا لطبيعة العقل الإنساني ، سلطوا عليهم لسانهم الذي لا يعرف الحياء ولا العفة ولا الإبقاء على الحرمات وعرفوا في الحياة بالسبابة^(٢) ، لا لسبب إلا لأنهم خالفوا علياً كرم الله وجهه ، أو وقفوا في صف أعدائه ، وتلك كانت جريمتهم عند الرافضة ، وكأن الخلاف السياسي خلاف في العقيدة ، سبوا الصحابة سباً يحمل في طياته الحقد والرغبة في الثلب ، وخاصة الشيخين الجليلين أبا بكر وعمر^(٣) ؛ هو مذهب لو تأملناه ورحنا نقرأ حوادث التاريخ ، لرأيناه تطوراً لنفس الفكرة التي ولدت مع حركة عبد الله بن سبأ اليهودي ، التي أثارها ضد عثمان

(١) الجاحظ - رسالة بنى أمية ص ٢٣ - القاهرة سنة ١٩٤٦

(٢) يرجع بعض الباحثين التسمية إلى رجل اسمه عبد الله بن سباب قيل إن علياً نفاه إلى الجازر ولكن هذا الاحتمال بعيد لأن هذه الفرقة لم تعرف إلا في عصر متأخر ويبدو أن التسمية جاءت من تسليط لسانهم نحو الصحابة رضوان الله عليهم

(٣) فريد لندر (29), p, 143, (28A), 70 J. A. O. S.

رضى الله عنه ، والتي كانت تتضمن الطعن والنعي على أفعاله ، تطورت هذه الفكرة إلى هذا النحو العجيب ، الذي يصور إسراف هؤلاء الرافضة ، كما هو شأن المتطرفين في الكوفة في هذا العصر الذي نتحدث عنه .

ولئن كان السب قد نسب إلى بعضهم ، فجميعهم يرون الصحابة قد كفروا بمخالفتهم علياً ، وهذا ما يفهم مما يورده الخياط المعتزلى « وأما ما رماهم به من اكفار الصحابة والطعن عليهم (قال) فإنى لأعلم بين الشيعة اختلاف فى كفر من أ كفر من الصحابة وسأصف لكم جملة من قولهم يستدلون به على أن الجاحظ لا يخلو من أن يكون بهت القوم أو جهل قولهم يقال له قد علم الجاحظ أن الرافضة ليس تكفر على بن أبى طالب ولا الحسن ولا الحسين ولا سامان ولا المقداد مع ثلاثة أو أربعة من الصحابة ولكن خبر عنهم أنهم يكفرون المهاجرين والأنصار جميعاً إلا نفرأ خمسة أو ستة هذا قولهم المعروف المشهور فأما اكفار الجماعة حتى لا يبقى منهم أحد فلم يخبر بذلك الجاحظ عنهم ^(١) » وهذا التفسير الذى نعتة الرافضة على الجاحظ ، يبدو أنه تفسير لعبارة عامة أوردها الجاحظ ، أن الرافضة تكفر الصحابة ، فأوخذ على هذا التعميم ، ولعل الذى دعا الجاحظ إلى هذا التعميم ، هو أن طائفة من هؤلاء الروافض لم يبق من الصحابة أحداً على الإسلام ، وهى الكاملية التى أخذت اسمها من منشأها أبى كامل ، الذى قال بكفر جميع الصحابة بتركها بيعة على رضوان الله عليه ، ثم طعن فى على نفسه بتركه حقة لأبى بكر وعمر وعثمان ، ويرى أن ليس له عذر فى القعود عن المطالبة به ، وكان يجب عليه أن يخرج ويظهر الحق ، ولهذا فعلى استحق لعنتهم وسلطنة لسانهم ، وقيل إن بشار بن برد كان يميل إلى هذا المذهب ^(٢) . أسرف الرافضة فى وصف

(١) الانتصار ص ١٣٧ ، ص ١٣٨ - القاهرة سنة ١٩٢٥

(٢) الأشعرى - مقالات الإسلاميين > ١٠ ص ١٧ طبعة استانبول والبغدادى -

الفرق بين الفرق من ص ٣٩ إلى ص ٤٢ طبعة بدر - والشهرستانى الملل والنحل ص ١٣٣ طبعة لندن .

الصحابة إسرافاً جعلهم يرونهم منافقين في أيام الرسول ، وهذا يتضح مما يذكره الخياط المعتزلى « والرافضة بأسرها تزعم أن أبا بكر وعمر وعثمان وأبا عبيدة بن الجراح وجملة المهاجرين وخيار الأنصار لم يزالوا منافقين في حياة رسول الله وأنه قد نزل في نفاقهم وعداوتهم لله ولرسوله آى كثير منه (ويوم يعرض الظالم على يديه يقول يا ليتنى اتخذت مع الرسول سبيلاً) - ومنه - (أئمن يمشى مكباً على وجهه أهدى أمن يمشى سوياً على صراط مستقيم) في آى كثير تزعم الرافضة أنها نزلت في أبى بكر وعمر وأشباههما من أهل السابقة والفضل ^(١) » ، وهذا المذهب في تفسير القرآن وفق هواهم يبدو أنهم إقتبسوه من الغلاة ، لأنه لم يظهر قبلهم ، وهذا يؤيد القول في ظهور هؤلاء السبابة في عصر متأخر .

ثانياً - قولهم في القرآن ولهم فيه رأيان مشهوران يتلخصان فيما يلى :

١ - القرآن قد جاءهم ناقصاً ، ويقولون إنه قد ذهب منه كثير ، على أن الإمام يحيط علماً به .

٢ - أن القرآن قد زيد فيه (والنسخة المنشورة للأشعرى لا تتعرض بذكر لهذا رأى ولعل ذلك راجع إلى أن هذا رأى كان يعتنقه قلة أو سقط من المخطوطة التى نشرت) .

فليس عجيباً إذن أن تكون تلاوة القرآن تحقهم ، ولا ترضى شعورهم فينفرون من سماعه ، وهذا ما لاحظته الخياط المعتزلى قال « فلم صارت الرافضة تغتاض إذا تلى عليها القرآن حتى صارت تفرع لقراءته وتغتاض لتلاوته . . » ^(٢) هذا التساؤل لا محل له ، إذا عرفنا رأيهم أن القرآن الذى يسمعونه ليس القرآن الذى يرتاحون إليه ، لأنه في رأيهم إما قد ناله نقصان أو زيادة .

(١) الانتصار - ص ٢٤١ - القاهرة سنة ١٩٢٥

(٢) المصدر السابق ص ١٥٠ ، ١٥١

الرافضة في المجتمع

هذه المعتقدات التي دان بها الرافضة جعلتهم ينشئون لأنفسهم نظاماً خاصاً لا يقبلون ما يقبله المعتزلة والشيعة والخوارج والمرجئة، أذانهم وصلاتهم غير صلاة المسلمين، وكذلك عنتهم وطلاقهم وحجهم، لهم فقهاؤهم وأئمتهم وطريقتهم في قراءة القرآن وتفسيره، ويحمل الجاحظ وصف الرافضي في قوله « وحلاله غير حلالنا وحرامه غير حرامنا فلا نحن منه ولا هو منا ^(١) » ويصفهم صاحب الانتصار قائلاً « وكيف لا يخرج أهل الإمامة بأسرهم من الإجماع وقد خلفوا الأئمة في أكثر ما سنّ لهم وفرض عليهم؟ فعرف ذلك من قولهم في الطهور والصلاة والأذان وفي عدد الصلاة وفي التشهد وفي الفرائض حتى كان المبعوث إلينا غير المبعوث إليهم فهذا ونحوه أخرج المسلمون أهل الإمامة من الإجماع ^(٢) » ولم يقف الأمر على بغض عقيدتهم وإبداء الرأي فيها، وإنما تطوع قوم بوضع الأحاديث على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم تصور حال الرافضة، لتؤكد خروجهم عن الإسلام، ففي حديث يرويه عمرو بن سلمة الهمداني « أن قوماً يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية وأيم الله ما أدري لعل أكثرهم منكم » وآخر يرويه الفضل بن غانم يقول « دخل علي وفاطمة على رسول الله فقال: أنت وأصحابك في الجنة، إلا أن ممن يحبك قوماً يصفرون ^(٣) الإسلام بألستهم يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم لهم نبز يسمون الرافضة ^(٤) فإذا لقيتهم فجاهدوهم فإيهم مشركون، قال قلت يا رسول الله: ما علامة

(١) الجاحظ - حجج النبوة . رسالة ص ١٢٢ وص ١٢٣ . القاهرة ١٩٣٣ ،

(٢) الحياط المعزلى - الانتصار ص ١٦٤ . القاهرة ١٩٢٥ .

(٣) يصفرون الإسلام : يلقنونه ثم يتركونه ولا يقبلونه (النهاية لابن الأثير) .

(٤) نيز لقب (اللسان ، والنهاية) .

ذلك فيهم ؟ قال يتركون الجمعة والجماعة ويطعنون في السلف ^(١) » ويجعلون الشعبي يصف عقيدتهم ويقارن بينها وبين عقائد اليهود والنصارى ، قال مالك بن معاوية قال لي الشعبي وذكر الرافضة « يمالك لو أردت أن يعطوني رقابهم عبيداً وأن يملأوا بيتي ذهباً عليّ أن أكذب لهم عليّ عليّ (رضي الله عنه) كذبة واحدة لقبوا ، ولكني والله لا أكذب عليه أبداً ، يمالك : إني درست الأهواء كلها فلم أرقوماً أحق من الرافضة ، فلو كانوا من الدواب لكانوا حميراً أو كانوا من الطير لكانوا رخماً ، ثم قال : أحذرك الأهواء المضلة شرها الرافضة فإنها يهود هذه الأمة يبغضون الإسلام كما يبغض اليهود النصرانية ولم يدخلوا في الإسلام رغبة ولا رهبة من الله ولكن مقتاً لأهل الإسلام ونعياً عليهم ، وقد أحرقهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه بالنار ونفاهم إلى البلدان ، منهم : عبد الله بن سبأ نفاه إلى ساباط وعبد الله بن سباب نفاه إلى الجازر وأبو الكروس ، وذلك أن محنة الرافضة محنة اليهود ، قالت اليهود : لا يكون الملك إلا في آل داود ، وقالت الرافضة : لا يكون الملك إلا في آل علي ، وقالت اليهود : لا يكون جهاد في سبيل الله حتى يخرج المسيح المنتظر وينادي مناد من السماء ، وقالت الرافضة : لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج المهدي وينزل سبب من السماء ، واليهود يؤخرون صلاة المغرب حتى تشتبك النجوم وكذلك الرافضة ، واليهود لا ترى على النساء عدة وكذلك الرافضة ، واليهود تستحل دم كل مسلم وكذلك الرافضة ، واليهود حرقوا التوراة وكذلك الرافضة حرقوا القرآن ، واليهود تبغض جبريل وتقول هو عدوها من الملائكة ، وكذلك الرافضة تقول : غلط جبريل في الوحي إلى محمد بترك علي ابن أبي طالب ، واليهود لا تأكل لحم الجوزور وكذلك الرافضة ، واليهود والنصارى فضيلة على الرافضة في خصلتين ، سئل اليهود من خير أهل ملتكم ؟

(١) الخطيب البغدادي - بغداد ج ١٢ ص ١٦٣ و ص ٣٥٨ .

فقالوا : أصحاب موسى ، وسئلت النصارى ، فقالوا : أصحاب عيسى ، وسئلت
الرافضة من شر أهل ملتكم ؟ فقالوا أصحاب محمد ، أمرهم الله بالاستغفار لهم فشتموهم
فالسيف مسلول عليهم إلى يوم القيامة ، لا تثبت لهم قدم ، ولا تقوم لهم راية
ولا تجمع لهم كلمة دعوتهم مدحورة وكلمتهم مختلفة وجمعهم مفرق كلما أوقدوا ناراً
للحرب أطفأها الله » ويقول أيضاً الشعبي عند سماعه الرافضة « لقد بغضوا إلينا
حديث علي بن أبي طالب ^(١) » .

أما وصف أخلاقهم فقد تولاه البغدادى ^(٢) قال « روافض الكوفة
موصوفون بالعدو والبخل ، وقد سار المثل فيهم حتى قيل : أبخل من كوفي وأغدر
من كوفي ، والمشهور من غدرهم ثلاثة أشياء . أحدها : أنهم بعد قتل علي رضي الله
عنه ، بايعوا ابنه الحسن ، فلما توجه لقتال معاوية غدروا به في سابط المدائن
فطعنه سنان الجعفي في جنبه فصرعه عن فرسه ، وكان ذلك أحد أسباب مصالحة
معاوية ، والثاني : أنهم كاتبوا الحسين بن علي رضي الله عنه ودعوه إلى الكوفة
لينصروه علي يزيد بن معاوية ، فاغتربهم وخرج إليهم فلما بلغ كربلاء غدروا به
وصاروا مع عبيد الله بن زياد يدا واحدة عليه حتى قتل الحسين وأكثر عشيرته
بكر بلاء ، والثالث : غدرهم يزيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب بعد
أن خرجوا معه على يوسف بن عمر ثم نكثوا بيعته وأسلموه عند اشتداد القتال
حتى قتل ، وكان أمره ما كان » وظاهر أن عبد القاهر البغدادى يرجع بأصل
الرافضة إلى أيام علي كرم الله وجهه ، ويраهم خلفاء الشيعة الغادرين السابقين وهو
نفس الرأي الذي ذهبنا إليه حين تحدثنا عن السبئية .

على أننا لا نستطيع أن نختم القول في هؤلاء الرافضة ، دون أن نشير إلى أن

(١) العقد الفريد ج ٢ ص ٤٥٩ وص ٤١٠ - لجنة التأليف والترجمة والنشر ،

(٢) الفرق بين الفرق ص ٢٦ طبعة بدر .

هؤلاء الناس لم يكونوا فرقاً بالمعنى المفهوم ، وإنما كانت لهم آراء ، يتبع هذا رأياً وذاك آخر ، دون أن ينظموا أنفسهم في جماعات مستقلة في الرأي عدا القليل منهم كالكاملية ، مثلهم في ذلك مثل أهل السنة الآن ، يتبعون هذا المذهب أو ذاك ، دون أن يتكتلوا ، ولكنهم يتميزون بمصلحة هي التعصب الشديد لما يعتقدون من آراء ، هذا وإن عقيدتهم خليط من الديانتين اليهودية والنصرانية ، والعقيدة القديمة في العراق وهي النور وهي عقيدة الماندية ^(١) .

ظهور الإباحيين الغلاة

لم تسكد تمضي بضع سنوات على ظهور المغيرة بن سعيد العجلي بعقيدته ، حتى أخذت المذاهب الغريبة عن الإسلام تترى متطورة لتستكمل أداتها ، يساعد على قبولها ذلك الفقر الذي بليت به الكوفة ، والذي أشرنا إليه في مطلع هذا الفصل ، ويمهد لها سبيلها في نفوس الخائفين على نظام الحكم القائم ، ما كان يجري عليه رجال الدولة من غداء لأهل الشيعة ، وإقصاء نصيبهم في الفئء وحرمان طائفة الموالى ، ذلك الحرمان الذي كان يحز في نفوسهم ويمأؤهم حقناً و بغضاً ، ^(٢) والذي حفز بعضهم أن يحتالوا على هدم هذا النظام القائم ، بتلقين عقائد جديدة ، استمدوا أصولها من الديانات القديمة التي كانت قد توطنت في العراق ، ثم

(١) سبق أن أشرنا إلى عقيدة الماندية وزيد هنا أن نذكر ما استخلصه برانت من وصفهم للإله من كتابات لهم يرجح أنهم كتبوها إما في القرن الرابع أو الخامس الميلادي ، أى قبل دخول الإسلام بقرنين ، يصفون فيها ربهم بأنه « الواحد هو ملك النور المتسامى في مملكته هو رب الكائنات العلوية ، مصدر كل خير خالق كل الأشكال ذو عظمة وخير غير متناهيين ممجد من الملائكة الذين يقفون بحضرته ، ويسكنون فردوسه » ومن عقيدة الماندية التي استخلصها أيضاً كاتب البحث « أن الأرض والسموات بكل ماخوى من كواكب ونجوم ورياح ونار وزرع وحيوان وكائنات بشرية مخلوقة بأمر ملك النور بواسطة عترا (ملك) يسمى جبريل السفير »

Wellhausen : The Arab Kingdom, 278, 279

(٢)

اندفعوا يجاهرون بعدائهم ومعهم المحققون أمثالهم ، يقتلون ويشيعون الذعر في المجتمع ، ثم تطورت هذه الثورة بظهور الغلاة الإباحيين ، الذين اقتبسوا من المزدكية ما تميزت به من إباحية وتحلل من القيود الخلقية ، وأتوا بعقائد جديدة تعارض الإسلام والنظام الذي أقامه على أساس مدني مستمد من أقوم الأسس والمبادئ الكريمة ، هي عقائد تبدت لتحرر صاحبها من قيود الأخلاق ولتخطم نظام الأسرة القائم على صيانة الحرمات ؛ أعلن الغلاة مذاهبهم ونشطوا في إعلان الإباحية في سبيل القضاء على الإسلام ، وساعدتهم على ذلك اتفاق ظهورهم إبان اضطراب الأمر أواخر الدولة الأموية ، وانشغال أولى الأمر بقمع الثورات المتوالية .

وبدأ دور الغلاة الإباحيين في حقيقة الأمر بظهور عبد الله بن معاوية ، الذي رنا يبصره نحو الكوفة ، يبتغي لآل بيته أنصاراً ، وكان أهل الكوفة قد أسقطوا آل بيته من حسابهم ، أو غفلوا عنهم ولم يفكر فيهم المتشيعون ، سعى إلى الكوفة يقدم نفسه إلى أهلها ، يزكيه أنه ابن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب ، من ذرية ذلك البطل الذي شهد له السابقون الأولون بالجرأة والشجاعة والمركز الوطيد ، لم تكد تظأ أقدامه أرض المصر حتى رأى ما حدثت نفسه به يتبدد مع الرياح ويذهب مع الأحلام ، خاب ظنه لأن أهل الكوفة لم يستجيبوا له ، واضطر أن يهجر الكوفة مع قليل من أهلها ، مصراً على الإبقاء على أمه ، ولكن في موضع آخر ، قال صاحب الأغاني : « فاجتمع إليه وبايعه بعض أهل الكوفة ولم يبايعه كلهم وقالوا : ما فينا بقية ؛ قد قتل جمهورنا مع أهل هذا البيت وأشاروا عليه بقصد فارس وبلاد المشرق ^(١) » وهنا نقف لنقول إن ظهور عبد الله بن معاوية في الكوفة ياتمس الأنصار ولا يجد إلا نفراً قليلاً يؤازره ، ولا يستطيعون أن يؤلفوا حزباً يؤيده ، ويواجه به السلطان إذا أعلن عن نفسه

وقاوم السلطان أو تصدى له ؛ يصور أن كثرة الكوفيين المتشيعين لم يكونوا يرون في إمامته أو في بيته ما يضمن عليه صفة الإمامة ، أو يعطيه حقاً فيها ، وهم في ذلك إنما يستجيبون لما وقر في نفوسهم نحو آل البيت ، فهم قد ألفوا الإمامة في على وأبنائه رضوان الله عليهم ؛ وأنها أصبحت فيهم تقليداً ، ولم يكن من اليسير هدم ما بناه الزمن ؛ لم يكن الغلاة في الكوفة على استعداد لقبوله أيضاً ؛ لأن أنصارهم استقر في أذهانهم أن حق الإمامة إنما هو لعلی وأبنائه ، وعملت الدعاية الواسعة التي جعلت من علی وذريته مثلاً علياً ، لمن ابتغى الإمام الحق والهادي المثالي والحاكم العادل ، في تثبيت هذه الفكرة في قلوبهم ، فليس عجيباً أن يرجع عبد الله ابن معاوية خائباً ، ويلتمس لنفسه أنصاراً في غير الكوفة ، حيث لا سبيل إلى إيجاد عقيدة تقوم على غير علی وأهل بيته ، وما هذا التعليل الذي قيل - أن ليس فيهم بقية - إلا عذر يصرفونه به ، لأنه في هذه الفترة كان المتشيعون ماضين في ثورتهم لا يكلون ولا يهدأون ، إما تحت قيادة الحسين بن أبي منصور العجلي ، الذي خلف والده في رئاسة الخناقين ، وإما تحت قيادة أبي الخطاب الأسدي ، الذي سنتحدث عنه فيما بعد ، وقاموا بمظاهرة خطيرة أفرغت الوالى .

تمكن الأمل من عبد الله بن معاوية ، وهداه حظه أن يتجه إلى المشرق ، متبعاً في ذلك رأى من بين له الصراط المستقيم ، وإشارة من محضه النصح خالصاً ، اتجه نحو فارس واستقر به النوى في أصبهان ، وهناك وجد ضالته في رجل يدعى عبد الله بن الحارث^(١) ، استطاع أن يجذب إليه الأتباع ، ويكون له فرقة تستمع

(١) عبد الله بن الحارث هو رجل من المدائن من شذاذ الشيعة . بعد موت عبد الله ابن معاوية أصبح هذا الرجل زعيم الطائفة ومن ثم عرفت بالحارثية التي يصفها الشهرستاني (الملل والنحل ص ١١٣ طبعة لندن) أنهم يعيشون عيشة الرجل الذي يرى أن ليس شيئاً محرماً ، على أن هذا الرجل أفاق وتاب بعد ذلك وأعلن توبته صراحة لأتباعه وأظهر لهم فساد عقيدتهم إلا أنهم لم يصدقوه وظلوا على عقيدتهم

لتعاليمه وتدين له بعقيدتها ، ويصف لنا النوبختي هؤلاء الأتباع ، بأنهم كانوا من شذاذ صنف الشيعة^(١) ، وكان عبد الله بن معاوية يمتاز بسحر في البيان وحسن في تصريف فنون القول ، كان فيهما مضرب المثل .

لم يكد عبد الله بن معاوية يرسل دعوته إلى هذا الإقليم ، الذي استقر فيه حتى كثر المستجيبون له ، وتمكن بأنصاره أن يوطد سلطانه وسيطرته ، وأن يضرب السكة باسمه ، وعرف أتباعه بالجناحية نسبة إلى جده جعفر الطيار ذي الجناحين ، اللذين يطير بهما في الجنة . على أن هنا نقطة نريد أن نجليها ، وهي أن هؤلاء الجناحية كان أكثرهم من فارس وقلتهم كانوا من الكوفة ، وليس من اليسير أن نعرف هوية هؤلاء الكوفيين قبل انضمامهم إلى عبد الله بن معاوية ، لأن المصادر التي بين أيدينا لا تحدثنا بشيء عن سيرتهم ، ولا عن القبائل التي كانوا منها ، ولا عن الطائفة أو الطوائف المتشعبة التي كانوا يظاهرونها قبل انضمامهم إلى هذا العلوي ، على أنه من المظنون أنهم كانوا من المتطرفين ، الذين تستهويهم المذاهب المسرفة . وليس بشيء ما يقوله البغدادى ، أن المغيرة الذين تبرأوا من المغيرة بن سعيد بعد قتل محمد بن عبد الله بن الحسن المعروف بالنفس الزكية ، خرجوا من الكوفة إلى المدينة يطلبون إماماً ، فلقبهم عبد الله بن معاوية فدعاهم إلى نفسه ، زاعماً أنه الإمام بعد عليّ وأولاده من صلبه ، فبايعوه على الإمامة ورجعوا إلى الكوفة^(٢) ، ذلك لأن هذا القول يتعارض مع التاريخ ويدل على خلط شديد ، يتعارض مع التاريخ لأن عبد الله بن معاوية ظهر في الكوفة أيام يزيد الناقص ، وظل بأصبهان بعد مغادرته الكوفة حتى قتل سنة ١٢٩ هـ ، أى قبل ظهور محمد النفس الزكية الذى قتله جيش المنصور سنة ١٤٥ هـ بستة عشر عاماً ، ويدل على الخلط لأن نجاح عبد الله بن معاوية كإمام كان في فارس ، ولم يكن في المدينة ، وأن المغيرة حين ظهرت النفس الزكية في المدينة لم يكن عبد الله بن معاوية حياً ،

(١) فرق الشيعة ص ٣١ ط . استانبول

(٢) البغدادى - الفرق بين الفرق ص ٢٣٥ طبعة بدر

وأنهم رجعوا لينضموا إلى إخوانهم الغلاة الإباحيين من الخطائية في الكوفة .
ألمت البيئة عبد الله بن معاوية فاستطاع أن يكون عقيدة ، لقيت رضا
وهوى وإخلاصاً من معتنقيها ، هي إلباس التشيع ثوب الإباحية السافرة ، المشتقة
من عقائد الفرس القديمة ، التي نشرها أمثال مزدك ، هذا الثوب طرز بعقيدة
تأليه الإمام وإنكار ما بعد الموت ، ليهنأ التابع بلذة لا ينقصها بعث وحساب
وعقاب ، وجاد خياله ببدعة أضفت على آل بيته تفرداً بين الناس أجمعين ، إذ خلع
عليهم كسوة العلم الإلهي ، يحيش في صدورهم دون حاجة إلى معلم أو مرشد ،
ويصور لنا المقرئ ذلك كله في قوله « وزعم أنه إله وأن العلم ينبت في قلبه كما
تنبت الحكمة وأن روح الإله دارت في الأنبياء كما كانت في علي وأولاده صارت
فيه » ، ويقول عن الجناحية « ومذهبهم استحلال الخمر والميتة ونكاح المحارم
وأنكروا القيامة ^(١) » ، هذا الوصف الذي يقول به المقرئ يجمع عليه واصفو
العقائد ، ويضيف البغدادى أنهم أسقطوا وجوب العبادات ^(٢) ، ويبدو لي أنها
إضافة استنتجها من عقيدتهم ، لأنها فكرة الخطائية يتدينون بها كما سنصف ذلك
عند الحديث في عقيدتهم .

ينسب بعض المؤرخين إلى عبد الله بن معاوية أنه عارض القرآن في بيانه
ونظمه ^(٣) ، وهي الفكرة التي أضيفت إلى المختار بن أبي عبيد ، ويبدو لي أن نسبتها

(١) للمقرئ - الخطط ج ٢ ص ٣٥٣ . بولاق

(٢) الأشعري - مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٦ . طبعة استانبول ومختصر

الفرق بين الفرق ص ١٥٤ والشهرستاني - الملل والنحل طبعة لندن ص ١١٣
والفخر الرازي اعتقادات فرق المسلمين ص ٥٨

(٣) فريد لندر J.A.O.S.(29)p.45 ، عن بلاغة عبد الله بن معاوية وميله
إلى التعبير المسجوع ، راجع البيان والتبيين للجاحظ ج ٢ ص ٤١ و ص ٤٢ طبعة
القاهرة سنة ١٣٣٢ .

إلى عبد الله بن معاوية أجدر وأنسب ، لأنه بعيد أن تكون هذه الحركة قد ظهرت أيام المختار للأسباب الآتية :

أولاً — لم يكن الناس مهيبين أو مستعدين لقبول هذه الفكرة أيام المختار ، لأن عقيدة التشيع لم تكن قد تطورت بعد ، التطور الذي يأذن لمثل هذه الفكرة أن تذاع بين الشيعة .

ثانياً — كان أهل الكوفة في أيام المختار و بعده لا يزالون يشتركون في الفتح ، يشهرون السيف باسم الإسلام والقرآن ، ولهم في ذلك بلاء مشهور ، فلا يعقل أن تكون هذه حالهم وتظهر فيهم حركة تحدى القرآن ، ثم يحاربون الناس في سبيل نشره بمثل الشجاعة التي يحفظها التاريخ لهم .

ثالثاً — انضم إلى حركة المختار بعض الفقهاء أمثال موسى بن أبي موسى الأشعري ، ويستبعد جداً أن ينضم مثل هذا الفقيه إلى حركة يتحدى قائدها القرآن ، أو يعارضه أو يأتي بمثيل له .

رابعاً — كان سلطان الفقهاء عصر المختار قوياً ، وكان لهم في نفوس الناس هبة اكتسبوها بشجاعتهم في إعلانهم عن آرائهم ، وهم قوم لا يصبرون على مايس كتاب الله ، ألا تراهم عارضوا الحجاج وهم يعلمون أن الجزاء هو القتل أو العذاب ، لأنهم رأوا في حكومته خروجاً على تعاليم الدين ، فكيف يصمتون ! أو يغفل التاريخ عن غضبتهم ! إن كانت هذه الفكرة — فكرة معارضة القرآن — أعلنت ، وهي أخطر بكثير مما غضبوا من أجله أيام الحجاج .

خامساً — إذا استأنسنا بعد ذلك بالشعر ، الذي حفظه لنا النقلة تصويراً لخاريق المختار ، رأيناه لا يشير إلى هذه العقيدة ، وإنما يشير إلى هذا الحمام الذي كان يطلقه أثناء المعارك ، يوهم أصحابه أنها الملائكة تشد أزهرهم ، وأنه مؤيد من الله ، وهذا الشعر منسوب لسراقة بن مرداس البارقى قال :

ألا أبلغ أبا إسحاق أنى رأيت البلق دهماً مصمتات
أرى عيني مالم تنظراه كلانا عالم بالترهات
كفرت بوحكم وجعلت نذرا على قتالكم حتى المات

ولهذا الشعر قصة يذكرها الطبرى والبغدادى ، ومنها يتبين مراد الشاعر ،
ففى الطبرى أنه لما انتهى سراقه بن مرداس البارقي إلى المختار ، وكان قد أخذ
أسيراً ، قال سراقه للمختار « أصلحك الله أيها الأمير ، سراقه بن مرداس يحلف
بالله الذى لا إله إلا هو لقد رأى الملائكة تقاتل على الخيول البلق بين السماء
والأرض فقال له المختار فاصعد المنبر واعلم ذلك المسلمين ، فصعد فأخبرهم بذلك
ثم نزل فخلاه به المختار فقال إني قد عرفت أنك لم تر الملائكة وإنما أردت ما قد
عرفت أن لا أقتلك فاذهب عنى حيث أحببت لا تفسد على أصحابي » ، والبغدادى
يذكر هذه القصة فى شيء من التفصيل والدقة ، فيقول إنه كان فى الأسراء رجل
يقال سراقه بن مرداس البارقي ، فقدم إلى المختار وخاف البارقي أن يأمر بقتله ،
فقال للذين أسروه وقدموه إلى المختار ، ما أتم أسرتمونا ، ولا أتم هزمتونا .
لعدتكم ، وإنما هزمتنا الملائكة الذين رأيناهم على الخيل البلق فوق عسكركم ،
فأعجب المختار قوله هذا فأطلقه ، فلحق بمصعب بن الزبير بالبصرة ، وكتب إلى
المختار^(١) هذه الأبيات ؛ وظاهر أن كلتا القصتين تتحدث عن الشعر يعنى الحمام ،
الذى زعم المختار أنه الملائكة ، والذى اعتبره آيته ، ولو كان للمختار آية أخرى لما
تردد الشاعر أن يسخر بها كما سخر من الحمام ، وهذا يجعلنا نشك شكاً قوياً فى
نسبة فكرة معارضة القرآن أو تحديه للمختار ، ويخيل إلى أن هذه الدعوى
نسبت إليه ، لأن المختار كان يميل إلى التعبير المسجوع فى بيانه ، كما يتضح ذلك
مما يورده الطبرى على لسانه ، وقد سبق أن ذكرنا منه شيئاً ؛ لذلك كله يبدو أنه

(١) الطبرى سنة ٦٦ ص ٦٦٤ و٦٦٥ طبعة أوروبا البغدادى - الفرق بين

الفرق ص ٣٥ طبعة بدر .

من الأجدد إضافة فكرة معارضة القرآن إلى عبد الله بن معاوية ، لما تتصف به عقيدته من تحد للإسلام ، ولما عرف به الرجل من براعه في التعبير وقوة البيان ؛ أيّاً كان الأمر فقد أضيف إلى عبد الله بن معاوية معارضة القرآن ، التي تتناسب مع مانسب إليه من القول بالعلم الإلهي ، الذي يصوره صاحب الأغاني في قوله « وكان عبد الله بن جعفر لا يؤدب ولده ، ويقول إن يرد الله جل وعز بهم خيراً يتأدبوا فلم ينبج فيهم غير معاوية » ^(١) ، وهذه النجاة التي استقرت في فؤاد معاوية ، جعلت أباه عبد الله بن جعفر وهو على فراش الموت يدعو فيوصي إليه ، وورث عبد الله أباه ؛ هذه النظرية لو تأملناها لرأيناها ضرورية لوضع إمامة عبد الله ابن معاوية في قالب التشيع ، لأن الإمامة عند المتشيعين تقوم على الوصية .

في الوقت الذي كانت فيه دعوة عبد الله بن معاوية تنفذ مُغرّبة مُشرّقة في أصبهان ، ظهر في الكوفة شخص يدعى أبا الخطاب ، لعله أخطر وأقوى شخصية عرفها الغلو في القرن الثاني الهجري ، فلقد بشر هذا الرجل بنفس العقائد التي دعا إليها عبد الله بن معاوية ، وكانت حركته منظمة تحملها قلوب آمنت بها ، وكان لها تأثير خطير في كثير من نواحي الحياة المختلفة ، وشقت طريقها في مختلف الصور إلى كثير من الجماعات التي لا تدين بالغلو ، فأخذت أو صاغت في قلبها هي كثيراً مما نلاحظه بعيداً عما دعا إليه الإسلام في تقائه وطهارته ، وكان ذلك من تأثير البيئة بهذه التعاليم الغالية ، ولقد أبعداها عن المظنة أنها ليست ثوباً أبعداها عن الشك .

أبو الخطاب الأسدي

دعا هذا الرجل إلى عقيدة عرف اتباعها بالخطائية نسبة إليه ، وقد كان رجلاً من الموالي اشتهر بكنيته دون اسمه ، فالشهرستاني يذكره على أنه محمد بن زينب الأسدي الأجدع ، والمقرئ يثبت محمد بن أبي ثور ، ويذكر أنه قيل في اسمه

(١) الأغاني ج ١١ ص ٦٧ الساسي ط . القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ

محمد بن يزيد الأجدع ، ويرى مرجليوث أن اختلاف اسم الأب ربما نتج عن تحريف في كنية الوالد وهو « زينب » ؛ ظهر هذا الرجل وكان الاضطراب السياسى فى أوجه ، والدعوة العباسية تشق طريقها فى ثبات وفى نجاح ، فساعدته الظروف المواتية أن يجمع حوله من أبناء الكوفة تلاميذ يلقتهم تعاليمه ، ويرسم لهم خطط الدعوة والتجمع والظهور ، ولقد بلغ من أحكام نظامه أن عدّ المقرئى خمسين فرقة كلها تنتسب إلى الخطائية^(١) ، وكانت حركتهم سرية محكمة إلى حد أن ابن قتيبة - وليس بينه وبين أبى الخطاب زمن طويل - لا يعرف عنه أو عن جماعته كثيراً ، إلا ما اشتهر بين الناس أنهم يتدينون بشهادة الزور على خصومهم ، وأنهم يعتقدون خلق مخالفينهم ، ويحللون الزنا ، دون أن يذكر شيئاً عن فرقهم^(٢) ، ودون أن يميز بينهم وبين الخناقين ، الذين يخضعون لتعاليم كبيرهم الحسين بن أبى منصور العجلي .

عقيدة أبى الخطاب :

قبل أن نمضى إلى عقيدة أبى الخطاب وجب أن نشير إلى ما يراه مرجليوث ، أن تحقيق مذهب الخطائية يتطلب منا دراسته من كتابات قد سطرها أقلام الخطائية أنفسهم^(٣) ، ذلك مذهب سليم ، ولكن الأخذ به يجعلنا حيارى هل نقف إزاءهم مكتوفى الأيدي وهم قوم لم يعثر لهم على شيء مكتوب ؟ الحق أن مذاهب البحث العلمى لاتضيق بنا حتى نلقى القلم ، إذ أن فى إجماع الكتاب من أهل السنة وأهل الشيعة على أساس مذاهبهم يضىء السبيل أمام الباحث ، فيتحرى الأمر ويستطيع أن يضع لنفسه مقياساً يعرض عليه أقوال النقلة ، فإذا أضفنا إلى هذا أن للخطائية عقائد عرفوا بها فى المجتمع ، ونقلها إلينا رواة من أهل الشيعة

(١) الخطط ج ٢ ص ٣٥٢ . طبعة بولاق

(٢) المعارف ص ٣٠٠ . طبعة القاهرة سنة ١٩٣٥

(٣) راجع دائرة المعارف الإسلامية . مادة الخطائية

وأهل السنة ولا سبيل إلى تكذيبهم لإجماعهم عليها ، وجدنا السبيل إليهم وأقدمنا
نفحص أحوالهم ، ونحن في ذلك نسلك طريقاً عالمياً لا غبار عليه ، ومرجليوث
نفسه لم يعتنق مذهبه الذي دعا إليه ، حين كتب عن الخطائية في دائرة المعارف
الإسلامية ، وهو بذلك يؤيدنا في الطريق الذي سلكناه .

ليس من اليسير الوصول إلى العقيدة التي دعا إليها أبو الخطاب ، لأنها وصلت
إلينا بعد تطورها ، على أن إجماع الخطائية على اختلاف فرقهم على أن جعفر بن
محمد المعروف بالصادق هو إله ، يجعلنا نذهب إلى أنه دعا إلى مذهب الحلول ،
وتقديم جعفر الصادق على أن روح الإله قد حلت فيه ، يضاف إلى هذا أن من
الأصول عند الخطائية جميعاً شهادة الزور لمواقفيهم وإباحة المحرمات ، ومن ذلك
يمكننا أن نقول إن ذلك من تعاليم شيخهم أبي الخطاب ، ويصور لنا أمر أبي الخطاب
القاضي أبو حنيفة النعمان التيمي المغربي في كتابه المعروف بكتاب دعائم الإسلام
(ص ٦٢ و ص ٦٣) بقوله « ثم كان أبو الخطاب في عصر جعفر بن محمد من أجل
دعائه فأصابه ما أصاب المغيرة فكفر وادعى أيضاً النبوة وزعم أن جعفر بن محمد إله
- تعالى الله عن قوله - واستحل المحارم كلها ورخص فيها وكان أصحابه كلما ثقل
عليهم أداء فريضة أتوه وقالوا يا أبا الخطاب خفف علينا فيأمرهم بتركها حتى تركوا
جميع الفرائض واستحلوا جميع المحارم وارتكبوا المحظورات وأباح لهم أن يشهد
بعضهم لبعض بالزور وقال من عرف الإمام فقد حلّ له كل شيء كان حرّم عليه
فبلغ أمره جعفر بن محمد فلم يقدر عليه بأكثر من أن لعنه وتبرأ منه وجمع أصحابه
ففرقهم ذلك وكتب إلى البلدان بالبراءة منه وباللعنة عليه » ، هذا ويمدنا
المقرئزي بمزيد فيقول « وزعمت الخطائية بأجمعها أن جعفر بن محمد الصادق
أودعهم جلا يقال له جفر فيه كل ما يحتاجون إليه من علم الغيب وتفسير
القرآن ^(١) » ، فإذا ذهبنا إلى أن هذه الأصول ، التي يشترك فيها الخطائية جميعاً ،

هى من تعاليم شيخهم أبى الخطاب وقفنا على عقيدته ، التى بشر بها ، وهى مذهب الحلول ، وجعله جعفر الصادق إلها ، والتدين بشهادة الزور لمصلحة إخوانهم ، وتفسير القرآن وفق طريقة خاصة ، وهو أن للكلمات باطناً هو المقصود .

ظهرت هذه العقائد ، التى لقنها أبو الخطاب ، على مسرح الكوفة بعد زيد ابن على ، وأول ما تلقانا هذه العقيدة على يد إحدى الفرق الخطائية وهى العميرية ، ويمكن أن ندرك تاريخ ظهورها مما أورده الكليني فى الكافى فى كتاب الحجة ، أن جعفراً الصادق قال إن الزنادقة تظهر سنة ١٢٨ هـ ، والإشارة تعينهم كما هو واضح . خرجت العقيدة من الظلمات إلى النور ، يقود أتباعها عمير بن بيان العجلي ، الذى يقال إنه نصب خيمة فى كناسة الكوفة لأتباعه ، ثم اجتمعوا على عبادة جعفر مهللين مكبرين « لبيك جعفر لبيك » ، فأخذ الوالى يزيد بن عمر بن هبيرة زعيمهم عمير بن بيان وقتله فى الكناسة ، وحبس بعضهم ^(١) . يجعل النوبختي ^(٢) قيادة هذه الفرقة إلى رجل اسمه السرى ، ويبدو أنه خطأ ، لأن الفرقة التى تنسب إلى السرى قالت بنبوته ، والعقيدة الخطائية ، كما يتضح من مذاهب فرقها ، تجعل هذه النبوة فى القائد أو الزعيم بعد موت أبى الخطاب ، وبما أن أبا الخطاب كان لا يزال يحيا حين ظهور هذه الفرقة وبعدها ، فنحن أميل إلى قول جمهور الكتاب بنسبة العميرية - كما يشير أيضاً الاسم - إلى عمير بن بيان العجلي ؛ ويظهر أن خروج هذه الفرقة قصد به الإعلان عن العقيدة ، وأنها كانت مظاهرة دبرها أبو الخطاب نفسه ، لأنه تبع هذا الإعلان بقية تعاليم العقيدة ، إذ زعم أبو الخطاب

(٢) الأشعرى - مقالات الإسلاميين ج ١ ص ١٣ طبعة استانبول والشهرستانى على هامش ابن حزم ج ٢ ص ١٧ . المقرئى - الخطط ج ٢ ص ٣٥٢ وفريد لندر J.A.O.S.(28A.)p.65 الكشى أخبار الرجال ص ١٩٢ ، ص طبع ١٩٣ بومباى

(٣) فرق الشيعة ص ٩٤

أن الألفاظ الواردة في القرآن للتخليص والتحريم وإقامة الفرائض دالة على رجال سماهم ، وأن ليس للألفاظ مدلولها اللغوي ، إذ هي إشارات لرجال عرفوا في التاريخ الإسلامي كآبي بكر وعمر رضوان الله عليهما ، ولم يكذب إشاع هذا المذهب ويصل إلى أذني جعفر الصادق حتى تبرأ منه ، وكتب إلى أبي الخطاب كما يقول الكشي « كتب أبو عبد الله عليه السلام إلى أبي الخطاب : بلغني أنك تزعم أن الزنا رجل وأن الخمر رجل وأن الصلاة رجل والصيام رجل والفواحش رجل وليس هو كما تقول^(١) » ، ويؤيد هذا التوبختي في قوله « وجعلوا الفرائض رجالاً سموهم والفواحش والمعاصي رجالاً^(٢) » وكذلك القاضي أبو حنيفة النعمان التيمي المغربي في كتاب دعائم الإسلام (ص ٦٤ و ص ٦٥) يؤيد هذا القول تأييداً مطلقاً ، لا يدع مجالاً لأي شك ، قال « وروينا عن أبي عبد الله جعفر بن محمد أنه كتب إلى بعض أوليائه من الدعوة وقد كتب إليه بحال قوم قبله ممن انتحل الدعوة وتعدوا الحدود واستحلوا المحارم واطرحوا الظاهر فكتب إليه أبو عبد الله جعفر بن محمد بعد أن وصف حال القوم ، وذكرت أنه بلغك أنهم يزعمون أن الصلاة والزكاة وصوم شهر رمضان والحج والعمرة والمسجد الحرام والبيت الحرام والمشاعر العظام والشهر الحرام إنما هو رجل والاغتسال من الجنابة رجل ، وكل فريضة فرضها الله تبارك وتعالى على عباده فهي رجل وأنهم ذكروا أن من عرف ذلك الرجل فقد اكتفى بعلمه عن ذلك من غير عمل وقد صلى وأدى الزكاة وصام وحج واعتمر واغتسل من الجنابة وتطهر وعظم حرمت الله والشهر الحرام والمسجد الحرام وأنهم زعموا أنه من عرف ذلك الرجل وثبت في قلبه جازله أن يتهاون وليس عليه أن يجهد نفسه وأن من عرف ذلك الرجل فقد قبلت منه هذه الحدود لوقتها

(١) أخبار الرجال ص ١٨٨ و ص ١٩٥

(٢) فرق الشيعة ص ٣٨

وإن هو لم يعملها وأنه بلغك أنهم يزعمون أن الفواحش التي نهى الله عز وجل عنها الخمر والميسر والزنا والربا والميتة والدم ولحم الخنزير أشخاص ، وذكروا أن الله عز وجل لم يحرم نكاح الأمهات والبنات والأخوات والعلمات والخالات وإنما حرم المؤمنين من النساء يعنى بذلك نكاح نساء النبي وما سوى ذلك مباح ، وبلغك أنهم يترادفون المرأة الواحدة ويتشاهدون بعضهم لبعض بالزور ويزعمون أن لهذا ظهراً وبطناً يعرفونه وأن الباطن هو الذى يطالبون به ومن قال به فهو عندى مشرك بالله بين الشرك فلا يسع أحداً أن يشك فيه » وبهذا التفسير العجيب استطاع أبو الخطاب أن يتغلب على ما فرضه كتاب الله ، من حظر ومن فرائض تؤدى لله من صيام وصلاة وزكاة وغير ذلك ، وأن يبيح لأصحابه الموبقات والملاذات دون قيد ، سوى قدرة الشخص على استيعابها والتمتع بمزاياها ، وفى ذلك يقول النوبختي : « وأحلوا المحارم من الزنا والسرقه وشرب الخمر وتركوا الزكاة والصلاة والصيام والحج وأباحوا الشهوات بعضهم لبعض » ^(١)

تبرأ جعفر الصادق من أبى الخطاب وما يدعو إليه ، ولم يكذب على الملأ براءته منه حتى أحدث ذلك فى صفوف الخطائية صدعاً ، إذ أعلنت طائفة منهم عرفت بالبرزيقية براءتها من أبى الخطاب ، وأقامت زعيمها برزيغا مقام أبى الخطاب ، على أن هذه البراءة لم تكن لتهمز الرجل ، وهو متمكن من كثرة أتباعه ، فراح يعلن أنه نبي رسول ، وأن كلمة الرسل واجب إطاعتها ، ويذهب بعض نقلة العقائد والفرق إلى أنه أعلن عن نفسه أنه إله ، ولكن هذا الزعم ليس من اليسير التسليم به ، لأنه لم يقل به ثقة الشيعة ، الذين عاشوا فى عصر مبكر ، ومن هؤلاء النقلة أبو حنيفة النعمان التميمي المتوفى سنة ٣٦٣ هـ ، الذى كان قاضى الدولة الفاطمية ذات الصلات المعروفة مع غلاة الشيعة ، فإنه قال عن أبى الخطاب أنه آله جعفر . وادعى لنفسه النبوة ، ولم يذكر عنه أنه ادعى الألوهية لنفسه ، ولو كان

ادعاها لما صمت أبو حنيفة قاضي الفاطميين عن ذلك ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن القائلين بالتأليه لا يتفق قولهم والعقيدة الخطائية نفسها ، لأن عقيدة الحلول التي دعا إليها أبو الخطاب ، تقول : إن روح الإله تنتقل إلى فرد واحد وهو جعفر الصادق ، وهو إمام الخطائية وبموته تنتقل إلى غيره ، ولما كان أبو الخطاب مات أو قتل قبل موت جعفر الصادق ، فلا يتفق والعقيدة انتقال روح الإله من جعفر وهو لا يزال حياً ، ولم يتبرأ أبو الخطاب من جعفر الصادق أو ينفي عنه صفة الألوهية ، حتى يمكن فهم قول هؤلاء الكتاب أنه قال بتأليه نفسه ، ويضاف إلى هذا أن البزيفية بعد تبرؤ جعفر من أبي الخطاب ، أذاعت أن بزيعاً رئيسها رسول مثل أبي الخطاب ، وهذا يؤيد القول أن أبا الخطاب زعم لنفسه الرسالة ولم يتجاوزها إلى الربوبية . طفق أبو الخطاب يدعو لعقيدته ، لا يعبأ بجعفر الصادق ودعوته الناس إلى البراءة من تعاليمه ، وكان لشخصيته القوية أثر فعال ، وخرج بجزء من أتباعه يقاتل بهم الدولة العباسية ، في وقت قد أرهقها الجهود الهائل الذي بذلته في سبيل إقرار الأمر واستتباب النظام ، على النحو الذي رآه أبو جعفر المنصور ، خرج بهم إلى مسجد الكوفة ، وكان والي آتذ على الكوفة عيسى بن موسى قائد المنصور المشهور ، ولم يكذ يسمع بهم ، وكان قد عرف أنهم يبيحون المحارم ، حتى أرسل إليهم قوة من جيشه العباسي للقضاء عليهم ، وندع النوبختي يصف لنا المعركة ، فيقول : « فحاربوا عيسى محاربة شديدة بالحجارة والقصب والسكاكين وكان أبو الخطاب قال لهم : قاتلوهم فإن قصبكم يعمل فيهم عمل الرماح والسيوف ورماحهم وسيوفهم وسلاحهم لا تضركم ولا تعمل فيكم فقدّمهم عشرة عشرة للمحاربة فلما قتل منهم نحو ثلاثين رجلاً قالوا له ماترى مايجل بنا من القوم . . . قال لهم : إن كان قد بدا لله فيكم فما ذنبي ؟ » وأسر أبو الخطاب « فأتى به عيسى بن موسى فقتله في دار الرزق وصلبه مع جماعة ^(١) » وبذلك انتهت حياة هذا

الرجل الخطر سنة ١٣٨ هـ ، وهو الذى عاشت ذكراه بين أتباعه دهوراً طويلاً ، ونلاحظ أن فى هذه المعركة تبدو نظرية لأبى الخطاب ، وهى نظرية البداء ، ومعناها تغيير الإرادة الإلهية لقرار قد قرّر قبلاً ، وهى النظرية التى أضافها البغدادى إلى المختار بن أبى عبيد خطأ ، لاختلاط الأخبار الواردة عن هؤلاء المتطرفين ، ويشير فلهوزن إلى هذه النظرية ، ويبدو أنه رأى أن إضافتها إلى المختار خطأ فراح يبحث فراها أجدر بأن تكون تهمة حورب بها المختار ، وأن الذى ابتدعها هو عبد الله بن نوف معتمداً فى ذلك على ماجاء فى الطبرى (ج ٢ ص ٧٣٢ و ص ٧٠٦ طبعة أوربا) من أن «عبد الله بن نوف خرج من بيت هند بنت المتكلفة حين خرج الناس إلى حروراء وهو يقول يوم الأربعاء ترفعت السماء ونزل القضاء بهزيمة الأعداء ، فاخرجوا على اسم الله إلى حروراء فخرج فلما التقى الناس للقتال ضرب على وجهه ضربة ورجع الناس منهزمين ولقيه عبد الله بن شريك النهدى وكان قد سمع مقاتله فقال ألم تزعم لنا يا ابن نوف أننا سنهزمهم قال أو ما قرأت فى كتاب الله (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) « لم يكن المختار هو صاحب الفكرة ، وإنما كان صاحبها هو عبد الله بن نوف ، وأخذها عنه الغلاة من الخطائية ، وهى نظرية بدت وعاشت بين غلاة الشيعة يصرفون الناس بها عن كذبهم .

فرق الخطائية

يعد الكتاب الخطائية أربعاً أو خمس فرق ، ومنهم من يجعل القرامطة فرعاً منهم ، ومنهم من لا يذهب هذا المذهب ، على أن غالبهم يعدونهم دون ذكر القرامطة ، وهى طائفة اعتنقت مذاهب هؤلاء الغلاة الذين تحدثنا عنهم ، ولكن ليس من شأننا أن نتعرض لهم ، لنظورها فى عصر متأخر عن العصر الذى نتحدث عنه .

ظهرت فى حياة أبى الخطاب طائفتان من الخطائية هما العميرية والبزيرية ،

أما ظهور الأولى فقد كان أول مظاهرة للدعوة إلى العقيدة الخطائية ، حفزهم إلى ذلك استغلال للظروف المواتية لجهرهم بالعقيدة الخطائية ، وللإعلان عنها لا اكتساب الأنصار ، إذ كانت حتى ذلك الوقت تدبر في الخفاء وتعلم في الظلام ، قاموا بمظاهرتهم الدينية يهللون ويكبرون ، داعين ربهم أو محبين لإلههم جعفر الصادق ، حتى قبض عليهم وقتل من قتل وألقي من ألقى في غياهب السجون ، ولما قتل قائدهم عمير التبان ، الذي كان يزعم لهم أنه لو أراد أن يحول التبن ذهباً لفعل ، ظلت طائفة منهم مخلصين لما أتى به من سيده أبي الخطاب ، وأنكروا على إخوانهم من الفرق الخطائية الأخرى زعمهم الخلود وعدم الموت ، ولذلك أثبت الرواة أنهم فرقة ذهبت إلى تكذيب من قال منهم أنهم لا يموتون لأنهم سيموتون ولكن سيبقى خلف منهم في الأرض أئمة أنبياء ؛ ^(١) أما الفرقة الأخرى فهي التي تبرأت من أبي الخطاب ، لأن جعفراً الإله قد تبرأ منه ، وتسمى البزيعية نسبة إلى منشأ بزيع بن موسى ، واتخذوا لأنفسهم مذهباً وإن كان يتفق مع الخطائية في الأصول - وهي عبادة جعفر - فلقد خالفوا زملاءهم في غير ذلك ، قالوا : بزيع نبي رسول مثل أبي الخطاب أرسله جعفر بن محمد ، وهذه الصفة التي زعمها بزيع لنفسه لم تكن لتمنعه أن يشهد للقائد الأعلى أبي الخطاب بأنه رسول هو أيضاً ، ومعنى هذا أن كلا منهما رسول من عند جعفر الإله ، وأن أحدهما استقل عن الآخر ، ولكن هذا الاعتراف من بزيع لم يرض أبا الخطاب ، فأعلن أنه برىء من بزيع ومن البزيعية فأصبحت البزيعية مستقلة ^(٢) ، وهذا الاستقلال جعلهم أحراراً في أن يضيفوا إلى العقيدة ما يشاؤون ، قالوا :

١ - إن جعفر بن محمد هو الإله ، وليس هو المحسوس الذي يرونه ، ولكن لما نزل إلى هذا العالم ، لبس تلك الصورة فرآه الناس فيها .

(١) الشهرستاني - الملل والنحل على هامش ابن حزم ج ٢ ص ١٦ وص ١٧ .

القاهرة سنة ١٣١٧ هـ

(٢) النونخي - فرق الشيعة ص ٣٨ طبعة استانبول

٢ - زعموا أن كل ما يحدث في قلوبهم وحى ، وأن كل مؤمن (يقصدون طبعاً اتباع المذهب) يوحى إليه .
٣ - وادعوا أن منهم من هو خير من جبريل وميكائيل ومحمد (صلى الله عليه وسلم) .

٤ - وقالوا إنه لا يموت منهم أحد ، وهو ما أنكره العميرية ، وأضافوا إلى ذلك أن أحدهم إذا بلغت عبادته رفع إلى الملكوت ، ودعاهم زعمهم أن لا يموت منهم أحد ، إلى القول أنهم يرون معاناة أمواتهم وأنهم يرونهم بكرة وعشية^(١) .
هذه الفرقة قتل منشؤها بزيع أيام أبي جعفر المنصور .

بعد موت أبي الخطاب وتبع عيسى بن موسى وإلى الكوفة لأتباعه ، قر بعضهم إلى السواد وبقى بعضهم الآخر في الكوفة ، وكوّن الذين فروا فرقة عرفت بالفضلية ، وألف الذين بقوا فرقة دعيت المعمرية ، أما الطائفة الأولى وهى الفضلية فميزتها الوحيدة أنها عرفت باسم منشئها المفضل العجلي ، الذى كان صيرفيا ، وأنها أنكرت النبوة والرسالة ، ومعنى هذا أنها أنكرت أن جعفرا الذى أقروا برؤيته يرسل أنبياء رسلا ، وذلك منهم أمر مفهوم ، لأنهم لو أبقوا الرسالة لأبى الخطاب وقد تبرأ منه جعفر لنفاهم الشيعة من صفوفهم ، كما نفوا المعمرية على نحو ما سنبين بعد ؛ أما المعمرية فقد ألقوهم عقيدة مستقلة على نحو ما فعل بزيع من قبل ، ويبدو أنهم ظهروا بعد موت جعفر الصادق سنة ١٤٨ هـ ، لأنهم جعلوا أبا الخطاب إلها كما جعلوا معمرًا رئيسهم إلها ، وفق نظريتهم التى تقول إن الإلوهية نور ينتقل من فرد إلى فرد ، وعقيدتهم كما يصورها الرواة تلخص فيما يلى :

(١) أن الأئمة أنبياء ثم يصيرون آلهة بانتقال النور الإلهي إليهم ، يقصدون

(١) الشهرستاني - الملل والنحل على هامش ابن حزم ج ٢ ص ١٦ وص ١٧
القاهرة سنة ١٣١٧ هـ . والأشعرى - مقالات الإسلاميين ج ١ ص ١١ وص ١٢ .
ط استانبول .

بذلك أن موت جعفر الإله جعل النور ينتقل منه إلى أبى الخطاب ، ومنه إلى معمر فهو الإله عندهم ، وذلك قولهم « الإلهية نور فى النبوة والنبوة نور فى الإمامة ولا يخلو العالم من هذه الآثار والأنوار » ، وانتقال النور من الإمام أو الإله يجعله من الملائكة أى يعد ملاكا بعد موته ، ويفسر ايفانوف^(١) قولهم هذا ، أنهم لا يقصدون أنهم يصيرون ملائكة بالمعنى المفهوم فى الديانات الثلاث العالمية - الإسلام والمسيحية واليهودية ، وإنما بالمعنى المفهوم فى العقائد الغنوسية أى أبناء الآلهة (٢) وزعموا أن الدنيا لا تنفى ، وأن الجنة ما يصيب الناس من الخير والنعمة والعافية ، وأن النار ما يصيب الناس خلاف ذلك .

(٣) وقالوا بالتناسخ ، وأنهم لا يموتون ولكن يرفعون بأبدانهم إلى الملكوت ، وتوضع للناس أجساد شبه أجسادهم .

(٤) واستحلوا الخمر والزنا وسائر المحرمات كغيرهم من فرق الخطائية ، وزادوا بأن جعلوا تركهم الصلاة والفرائض تدينا^(٢) . وتعتمد المعمرية فى تحليل المحرمات ، على القول أن الله لم يخلق هذه الأشياء ، التى تهوى إليها نفوسنا وتلذنا إلا لخلقها فكيف تكون محرمة ؟ ، ولذلك أباحوا لأنفسهم كل شئ ، كالزنا والسرقة وشرب الخمر والميتة والدم ولحم الخنزير ونكاح الأمهات والأخوات ونكاح الرجال ، وباختصار ليس هناك عقبة تحول بينهم وبين لذاتهم الجنسية أو المادية أيا كان نوعها ؛ هذه الحرية فى إباحة الذات كانت من إيجاء البيئة ، شجعت عليها لأن الزرادشتية كانت تحمل عنصر هذه الحرية ، إذ أنها أباحت الزواج بالأخت أو بالابنة أو حتى بالأم .

(١) راجع ايفانوف فى كتابه .

The Alleged Founder of Ismā'ilism, P. 130

(٢) الشهرستاني - الملل والنحل على هامش ابن حزم ج ٢ ص ١٦ وص ١٧

القاهرة سنة ١٣١٧ هـ . والأشعرى - مقالات الإسلاميين ج ١ ص ١١ . ط .

امستانبول .

هذه هي الفرق الخطائية في العصر الذي نتحدث عنه وهو القرن الثاني الهجري ، ببرامجها التي يتبين منها أنها خليط عجيب من العقائد العريقة في القدم لأهل السواد ، ممزوجة بعقائد فارسية كالزردشتية والمزدكية ، ويعتمد بعض هذه الفرق في تفسير مذاهبهم على فلسفات عاشت بجوار أرضهم .

وهنا يجدر بنا أن نقف وقفة قصيرة ، لتأمل صلة الأئمة من آل البيت بهؤلاء القادة الغلاة ، ونظر أهل الشيعة (المحافظين) من أبناء الكوفة إليهم ، لتستكمل البحث ، أما صلة الأئمة من آل البيت بالملاحظ أن أول من رفع صوته باستنكار مذاهب الغلاة هو جعفر الصادق ، وقد أورد لنا الكشي بيانا بادعاءات هؤلاء القادة الغلاة ، فقال : إن بيانا كان يكذب على علي بن الحسين (المتوفى سنة ٩٤ هـ) وأن المغيرة كان يكذب على أبي جعفر محمد الباقر (المتوفى سنة ١١٧ هـ) ، وأن أبا الخطاب كان يكذب على أبي عبد الله جعفر (المتوفى سنة ١٤٨ هـ) ، وأن محمد بن القرات كان يكذب ولم يذكر المكذوب عليه ، ولعل المقصود هو موسى الكاظم (المتوفى سنة ١٨٣ هـ) ، وأن إبراهيم بن شكلة المعروف بإبراهيم المهدي قتله ، والظاهر أن عدم عناية أبناء علي منذ مبدأ الأمر أن يعلنوا سخطهم على هذه الحركات الكوفية المتطرفة ، شجع هؤلاء الغلاة أن يقوموا بثورتهم الخطيرة ، وأن ينسبوا إليهم أشياء هم أبرياء منها ؛ ويبدو أن هذه الطفرة التي بلغها المتشيعون الغلاة باتخاذ جعفر الصادق إلها ، وإخراج ألفاظ القرآن الكريم عن مدلولها اللغوي إلى أنها إشارات لرجال ، استفزت سليل البيت العلوي جعفرا أن يخرج عن التقليد الذي اتخذه الأئمة السابقون ، فيعلن تبرؤه من أبي الخطاب^(١) ، وكان هذا الصنيع من جعفر الصادق صدمة للغلو ، أراد بعضهم أن يحتال في أن يخفف وطأتها ، حتى لاتصاب العقيدة الخطائية بالوهن ، فأعلن بزيع بن موسى الساج صاحب البرزغية تبرؤه من أبي الخطاب ، إلا أن جعفرا الصادق قضى على هذه

(١) الكشي - أخبار الرجال ص ١٩٧ . طبعة بومباي

المحاولة وتبرأ منه أيضاً^(١). لم تنجح أية محاولة لتخفيف الأثر الذي أحدثته إعلان جعفر الصادق تبرؤه من هؤلاء الغلاة ، وانتهى الأمر بانشقاق بعضهم على بعض ، قال النوبختي « . . . وكلهم متفقون على نفى الربوبية عن الجليل الخالق تبارك وتعالى عن ذلك علواً كبيراً وإثباتها في بدن مخلوق مثوف على أن البدن مسكن لله وأن الله تعالى نور وروح ينتقل في هذه الأبدان - تعالى الله عن ذلك - إلا أنهم مختلفون في رؤسائهم الذين يتولونهم يبرأ البعض من بعض ويلعن بعضهم بعضاً^(٢) » ، ومن عجب أن تبرؤ جعفر لم يحدث بينهم إلا انشقاق بعضهم على بعض ، ولم يجعلهم يفكرون في المذاهب التي أتى بها رؤسائهم ، وبقوا على ضلالهم وأولياء الشيطان ، أوفياء لعقيدتهم ، يعبدون جعفراً ويدعون للمذاهب الإباحية ، ويؤيد ماذهب إليه قول هارون بن سعيد العجلي وكان رأس الزيدية^(٣) :

ألم تر أن الرافضين تفرقوا	فكلهم في جعفر قال منكرا
فطائفة قالوا : إله . ومنهم	طوائف سمته : النبي المطهرا
فإن كان يرضى مايقولون جعفر	فإني إلى ربي أفارق جعفرا
ومن عجب لم أقضه جلد جفرهم	برئت إلى الرحمن ممن تجفرا
برئت إلى الرحمن من كل رافض	بصير يباب الكفر في الدين أعورا
إذا كف أهل الحق عن بدعة مضى	عليها وأن يمشوا على الحق قصرا
ولو قال إن الفيل ضب لصدقوا	ولو قال زنجي تحول أحرا
وأخلف من بول البعير فإنه	إذا هو للاقبال وجه أدبرا
فقبح أقوام رموه بقرية	كما قال في عيسى القرى من تنصرا

(١) الشهرستاني - الملل والنحل على هامش ابن حزم ج ٢ ص ١٦ وص ١٧

القاهرة سنة ١٣١٧ هـ

(٢) النوبختي - فرق الشيعة من ص ٣٩ إلى ص ٤١ طبعة استانبول أو طبعة

النجف سنة ١٩٣٦ من ص ٤٤ إلى ص ٤٦ .

(٣) ابن قتيبة - عيون الأخبار ج ٢ ص ١٤٥ - دار الكتب

أما نظر أهل الشيعة (المحافظين) في الكوفة إلى الغلاة، فقد بدت رغبتهم في إبعاد هذا الغلو القبيح عن التشيع، ويبدو هذا في تساؤلهم عن صلة المعمرية بالتشيع، أخذوا يجادلون ويناقشون محاولين تسفيه مبادئهم أو إنكارها، ويمدنا النوبختي بالدليل فيقول «فخاصمه (معمرا) قوم من الشيعة (المحافظين) وقالوا لهم: إن الذين زعمتم أنهما صارا من الملائكة (يقصدون جعفرأ وأبا الخطاب) قد برئنا من معمر ويزيغ وشهدا عليهما أنهما كافران شيطانان وقد لعناهما فقالوا: إن الذين ترونها جعفرا وأبا الخطاب شيطانان تمثلا في صورة جعفر وأبي الخطاب يصدان الناس عن الحق، وجعفر وأبو الخطاب ملكان (أى بعد الموت) عند الإله الأعظم إله السماء. ومعمر إله الأرض وهو مطيع لإله السماء يعرف فضائله وقدره فقالوا لهم: كيف يكون هذا ومحمد صلى الله عليه وسلم لم يزل مقراً بأنه عبد الله وأن إلهه وإله الخلق أجمعين إله واحد وهو الله وهو رب السماء والأرض وإلهما لا إله غيره؟ فقالوا: إن محمدا صلى الله عليه وعلى آله كان يوم قال هذا عبداً رسولاً أرسله أبو طالب. وكان النور الذي هو الله في عبد المطلب ثم صار في أبي طالب ثم صار في محمد ثم صار في علي بن أبي طالب عليه السلام فهم آلهة كلهم...»^(١)، نظر الشيعة إلى هؤلاء الغلاة على أنهم خرجوا من المبادئ التي يعتنقونها، ورأوهم حزباً قائماً بنفسه، على أن هذا التمايز بين الطائفتين بإخراج الغلاة من التشيعين، بدا واضحاً بعد أبي الخطاب، حين أخذوا ينقون صلة مذاهب الإباحيين بالتشيع ويعدونهم خارجين عنهم، إلا أنه لم يكن بالوضوح الذي يجعلهما مستقلين تمام الاستقلال، لتمسك الغلاة باعتبار أنفسهم من صميم الشيعة، ولا يجحدون من يدحض هذه الفرية، أو يعلن في وضوح استقلال إحداها عن الأخرى، ونلاحظ أن هذا النفور، الذي جاش في صدور الشيعة

(١) النوبختي - فرق الشيعة ص ٤٦ - طبعة النجف سنة ١٩٣٦

المحافظين^(١)، لم يكن لمنع طائفة منهم أن يأخذوا من هذا الغلو ما يروقهم، وها هي
 ذى البشيرية تؤيد ما نذهب إليه، وهى طائفة كونها محمد بن بشير مولى بنى أسد
 من أهل الكوفة، تقول: إن موسى بن جعفر المعروف^(٢) بالكاظم المتوفى سنة
 ١٨٣ هـ، لم يمت ولم يجبس وأنه حى غائب وأنه القائم المهدي على نحو ما تذهب
 الكيسانية، وترى أنه استخلف محمد بن بشير زعيمهم وفوض إليه أموره، وظلت
 هذه البشيرية تدين بهذه العقيدة في ولده من بعده بالوصية، ذاهبة إلى أن محمد بن
 بشير أوصى إلى ابنه سميع وسميع هذا إلى ابنه، وهلم جرا في أبناء هذا الدعى،
 فالإمامة في ولد سميع إلى ظهور القائم وهو المهدي المنتظر وهو موسى الكاظم،
 ودعتهم عقيدتهم هذه أن يقولوا: إن على بن موسى المعروف بالرضا، ومن ادعى
 الإمامة من ولده غير طيبي الولادة، أى نفوهم عن أنسابهم، وأسرفوا في ذلك
 إسرافاً جعلهم يعتبرونهم كفاراً في دعواهم الإمامة، وكفروا القائلين بإمامتهم
 واستحلوا دمائهم وأموالهم على نحو ما يرى المنصورية، هذا ومن حيث الفرائض
 الدينية فقد زعموا أن عليهم إقامة الصلوات الخمس وصوم شهر رمضان فقط،
 وأنكروا الزكاة والحج وباقي الفرائض، وقالوا بإباحة المحارم من الفروج والعلمان
 على نحو ما ذهبت الخطائية، واعتنقوا عقيدة التناسخ، والأئمة عندهم واحد أى أنها
 تنتقل من بدن إلى بدن كما ترى المعمرية في إلههم، وكان بين أتباع هذه الفرقة
 ثلث آلاف وتآخ فرضتهما عليهم عقيدتهم، لأنهم كانوا يرون المواساة بين أتباع العقيدة
 واجبة في كل ما ملكوه من مال، وكان كل شىء أوصى به رجل منهم يصير
 إلى سميع بن محمد أو إمامهم من بعده^(٣)؛ ويتضح من تعاليم البشيرية أنها فرقة

(١) أفضل هذا التعبير عن التعبير بالامامية لدقته ولأن هذه الفئة اتخذت أوضاعاً
 مختلفة في تاريخها.

(٢) حبس الرشيد موسى الكاظم ومات في سجنه

(٣) النوبختي - فرق الشيعة ص ٧٠ وص ٧١ طبعة استانبول

جمعت في مذهبها خليطاً عجيباً من عقائد مختلفة قائمة ، نخص بالذكر منها عقائد الغلاة .

أما تأثير الخطائية في غيرهم من الغلاة فنستطيع أن نضرب لذلك مثالا بالبيانة ، أولئك الذين تطورت عقيدتهم بما جد على الغلو ، فيعدلون مذهبهم ويرون في بيان ابن سمعان نبياً ، قد نسخ بعض شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ، ومنهم من زعم أنه إله ، وقالوا : إن بياناً ذكر لهم أن روح الإله تناسخت في الأنبياء والأئمة ، حتى صارت في أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ثم انتقلت روح الإله إليه ^(١) . كان هذا الغبار الذي أثاره الموالى قذى في أعين المسلمين ، في زمن كان التنازع على السلطان قد حى وطيسه ، فلم يكد يستقر الأمر وتتجلى القوة في أيدي العباسيين ، ويقضون على خصومهم ، حتى آلت الخلافة إلى المهدي ، فنظر إلى هذه الحركة الخطيرة التي تقاوم الإسلام جادة في شكل العقائد ، نظر إليها في حزم خشية على سلطانه ، وخوفاً على دينه الذي رفعه على أريكة العرش ، وأخذ يقاومها بما تستحقه من قوة ، عازماً أن يجعلها أثراً بعد عين ، جرد عليهم السيف يعمل فيهم قتلاً ، وأقام الحكام الأقوياء والحراس والعيون يمدونه بالأخبار ، فلم يجد الفجرة المردة بداً من الحرب ، أو الاختفاء أو الظهور في أشكال لا تريب السلطان . ويصور الطبري عزم المهدي وجده في قوله « أما والله لن عشت لأقتلن هذه الفرقة كلها حتى لا أترك عيناً تطرف » ويقول المقرئ « وأمعن في قتل الملحدين لظهورهم في أيامه وانتشار كتبهم وهو أول من أمر بتصنيف كتب الجدل في الرد على الزنادقة والملحدين فصنفت في أيامه ^(٢) » ، واضطر من بقي بالكوفة أن يظهر غير مابطن ، وأن يخضع لسلطان القانون ، قال ابن الأثير « فلما يئس أعداء الإسلام من استئصاله بالقوة أخذوا في وضع الأحاديث الكاذبة وتشكيك ضعفة

(١) البغدادى - الفرق بين الفرق ص ٢٢٧ طبعة بدر

(٢) المقرئى السالك لمعرفة دول الملوك ج ١ ص ١٥

العقول في دينهم بأمور قد ضبطها المحدثون وأفسدوا الصحيح بالتأويل والطعن عليه فكان أول من فعل ذلك أبو الخطاب محمد بن أبي زينب مولى بني أسد وأبو شاكر ميمون بن ديسان صاحب كتاب الميزان في نصره الزندقة وغيرها فآلقوا إلى من وثقوا به أن لكل شيء من العبادات باطناً وأن الله تعالى لم يوجب على أوليائه ومن عرف الأئمة والأبواب صلاة ولا زكاة ولا غير ذلك ولا حرم عليهم شيئاً وأباحوا لهم نكاح الأمهات والأخوات وإنما هي قيود للعامة ساقطة عن الخاصة وكانوا يظهرن التشيع لآل النبي صلى الله عليه وسلم ليستروا أمرهم ويستميلوا العامة وتفرق أحبابهم في البلاد وأظهروا الزهد والعبادة يغرون الناس بذلك وهم على خلافه فقتل أبو الخطاب وجماعة من أصحابه بالكوفة وكان أصحابه قالوا له : إنا نخاف الجند فقال لهم : أسلحتهم لا تعمل فيكم فلما ابتدؤا في ضرب أعناقهم قال له أصحابه : ألم تقل إن سيوفهم لا تعمل فينا ؟ فقال : إذا كان قد بدا لله فما حيلتي ؟ وتفرقت هذه الطائفة في البلاد وتعلموا الشعبة والنارنجيات والنجوم والكيميا فهم يحتالون على كل قوم بما يتفق عليهم وعلى العامة بإظهار الزهد^(١) ، يشير بهذا القول إلى الخطائية وإلى جماعة عرفت فيما بعد بالاسماعيلية ، في أنهم خدعوا الناس بما يستهويهم ، ولا يكشفون حقيقة الدعوى التي تلقى إليهم ، على أن ابن الأثير لم يكن دقيقاً حين بدأ هذه الحركة بأبي الخطاب ، لأنها من وضع جيل سبقه ، وكان لأبي الخطاب فضل تصويرها في شكل يوافق الغرائز الإنسانية ، يؤيد ذلك قول أبي هريرة العجلي لمحمد الباقر^(٢) .

أنتنا رجال يحملون عليكم أحاديث قد ضاقت بهن الأضالع
أحاديث أفشاها المغيرة فيهم وشر الأمور المحدثات البدائع
أما ظهور هؤلاء المتطرفين في ثياب الزهد فأمر كان لامناص منه ، لأنهم

(١) ابن الأثير - الكامل ج ٨ ص ٢١

(٢) ابن قتيبة - عيون الأخبار ج ٢ ص ١٥١ ط . دار الكتب

يرون السيف يبرق بالموت ؛ أظهر هؤلاء الناس الذين عرقتهم الحياة الإسلامية بالزندقة الزهد ليخفوا حقيقتهم ، ويقوى قول ابن الأثير قول الجاحظ « ولم تنزل الزنادقة بين مقتول وهارب ومناقق^(١) » . تلك حال من بقى منهم فى الكوفة وحال غيرهم ممن هرب إلى السواد وإلى عمان والبحرين ، خضعوا لسلطان الدولة وأنفهم راغم ، واحتالوا فى إرضاء الحكام ما استطاعوا إلى ذلك من سبيل .

لم تكدر تغادر هذه الطائفة الخطائية مسرح الحوادث فى الكوفة حتى بدت طائفة أخرى كانت معاملها غير واضحة من قبل ، وكانوا لا يقولون خطراً عن غيرهم ، حقاً إنهم لم يهددوا الأمن ولم يعكروا صفو السلام ، ولم يحاولوا أن يفرضوا بالقوة عقائدهم ، ولكن كان لهم تأثير السم فى الجسد ، وهذه الطائفة هى من أولئك الذين دخلوا الإسلام ، وكانوا يعتنقون النصرانية أو اليهودية ، لاحقاً فيه وإنما تملقاً للحياة وسبيلاً لإفساد هذا الدين الحنيف ، لم يخف أمرهم على خلفاء بنى العباس ، وهم الذين جالوا خلال أصحاب العقائد المختلفة وهم يدعون لدولتهم ، ويحذون فى سبيل إقامتها ، واستطاعوا أن يميلوهم إلى صفوفهم ، لم يخدع الخلفاء العباسيين مظهر هؤلاء الناس ، وتبينوا حقيقة أمرهم فأعملوا فيهم السيف ، قال الجاحظ « أكثر من قتل فى الزندقة ممن كان ينتحل الإسلام ويظهره هم الذين أبأوهم وأمهاتهم نصارى على أنك لو عددت اليوم أهل الظنة ومواضع التهمة لم تجد أكثرهم إلا كذلك^(٢) » ، وكانت هذه الطائفة تظهر الزهد على طريقة الرهبنة ويحرمون الصيد والذبح ، يقول الجاحظ « ورجال ممن ينتحل الإسلام يظهرون التقذر من الصيد ويرون أن ذلك من القسوة » ، ويقول أيضاً « وأكثر ما سمعت فى هذا الباب (تحريم الصيد والذبح) من ناس من الصوفية ومن

(١) الحيوان ج ٤ ص ٤٣٢ . طبعة هارون

(٢) الرد على النصارى ص ١٧ ثلاث رسائل ط القاهرة سنة ١٩٢٦

النصارى لمضاهات النصارى سبيل الزنادقة فى رفض الذبائح والبغض لإرافة الدماء
والزهد فى أكل اللحان^(١) .

كان الزهد والتقشف إما نتيجة لرغبة الشخص فى إخفاء حقيقته خشية بطش
السلطان ، وإما تصويراً لنفوس أهل الكتاب ، الذين دخلوا فى الإسلام رغبة
فى إفساده ، وعلى أية حال كان زهداً وتقشفاً يحمل فى طياته السم للعقيدة
الإسلامية ، وزعزعتها وهدم كيائها أو تحويلها إلى وجهة أخرى غير تلك التى
رسمها كتاب الله ، هو زهد وتقشف وإن تلاءم مع المصدر الذى أوحى به ، إلا أنه
كان وسيلة لخدع العامة وأصحاب العقول الضعيفة .

أما بعد فقد كان لهذه الدعوات المختلفة من إباحية وعقائد غريبة عن الإسلام
ومن زهد وتقشف صدى وأى صدى فى الأدب العربى فى الكوفة ، وذلك
موضوع الحديث فى الفصل التالى .

الباب الأول

الفصل الثالث

أثر حركات المتطرفين في الحياة الأدبية في الكوفة

يتتبع المؤرخون هذه الحركات التي سقنا ذكرها في الفصل السابق ، والتي قام بها متطرفو الشيعة أو الذين اتخذوا التشيع ستاراً لأغراض وأهداف سياسية ، يتتبعونها في الجو السياسي يسجلون آثارها ، وتأثير الأحداث بها ، وما انطوت عليه من خطورة ، وما كانت تبغيه من لون السلطان ، وسلطانها في التطورات السياسية أو تكييف مشكلات الحكم التي نتجت عنها ، وهم بعد ذلك يحاولون أن يبحثوا عن أثرهم ، وقد هربوا في الأقطار ، وقد جد في طلبهم الحكام ، ليروا التطورات التي كانت نتيجة القمع والقتل والتشريد ، وجهاد هؤلاء الفجرة في الإبقاء على أنفسهم ومذاهبهم ، ولون الحياة التي عاشوها ، ثم ظهورهم بعد أن غفل عنهم السلطان وهذا الطلب في البحث عنهم ، يتشكلون في أول أمرهم في صور خفية ، وهم لا ينفلون عن الانتقام لأنفسهم ، جادين في إعلاء شأن مذاهبهم الغالية والمتطرفة ؛ كل ذلك أمور يدرسها مؤرخو التاريخ السياسي ، ولا يزالون يجدون في سبيل الكشف عن أمور لا يزال دارسو التاريخ يجهلونها ، أما مؤرخو الآداب فيأتي دورهم بعدهم ، ولكن مهمتهم لا تقل خطراً ولا مشقة من إخوانهم الباحثين في السياسة ، وهذا البحث تتضاعف فيه المشقات ، وتبذل فيه الجهود العنيفة ، لأن

كثيراً من مسائل التاريخ السياسى التى تعرضنا لبعضها ، وتصدينا لبحثها فى الفصل السابق ، لم يكتبها مؤرخو السياسة ، وهذا الفصل بناء على الأساس الذى أقمناه فيما قبل ، نريد أن ندرس فى هذا الفصل والفصول القادمة آثار هذه المذاهب الغالية فى نفوس الأدباء والشعراء ، وسنرى أن الفتنة بها قد أخذت منهم كل مأخذ ، وأن أثرها قوى واضح ، وسنبين مدى هذا التأثير ولونه ، وطريقة إخراج الشعراء لهذه المذاهب ، ويلاحظ أن السلطان وإن حطم القائمين على الدعوة فى هذا العصر الذى تتصدى له ، وهوى بسيفه على الرقاب لا يبقى ولا يذر من هؤلاء الفجرة ، الذين أعلنوا عن أنفسهم وانكشف ما انطوى عليه صدورهم ، فقد بقى الشعراء ممن تأثروا بمذاهب الغلاة من بعدهم ، يدعون لمذاهبهم ، سالكين سبلاشتى ، حتى لا يثيروا عليهم أولى الأمر ، ويلفتوا النظر إلى حقيقة أمرهم ، فيتجرد السيف عاملاً فى تأديبهم وتطهير الحياة منهم .

يجد الباحث فى حياة الكوفة فى النصف الأول من القرن الثانى الهجرى موجة التطرف قد شملت مختلف مناحى الحياة فى مصر ، يرى الباحث تطرفاً بل وشذوذاً فى الحس والشعور عند الأدباء والشعراء ، وتطرفاً لا يقل خطراً ولا اعوجاجاً عند المتكلمين ، وتطرفاً نلمح آثاره فى أحاديث الفقهاء وفتاواهم ، أولئك الذين لا يرقى الشك إلى عقيدتهم أو إلى ولائهم للإسلام ، نرى العقل والتيار الفكرى فى هذه المدينة ، بفضل الظروف السياسية والاقتصادية وإيحاءات البيئة ، قد أخذ يملك سبيلاً لا عهد للمسلمين به ، وليس من هدف هذا البحث أن يتصدى للكشف عن ذلك كله ، فالباحثون فى الفلسفة الإسلامية يعرفون رجلين كلاهما عاش بالكوفة ، أحدهما : هو هشام الجوالقي ، والآخر هو هشام ابن الحكم الذى اتخذ فى المجتمع مكاناً رفيعاً ، وتقرب إلى أصحاب النفوذ والسلطان ، حتى جعله يحيى بن خالد البرمكى « القيم بمجالس كلامه ونظره ^(١) » وليس عسيراً على

(١) ابن النديم الفهرست ص ١٧٥ طبعة أوروبا

هؤلاء الباحثين أن يتبينوا تأثر هذين الرجلين الواضح بمذاهب الرافضة ، والذين يدرسون تاريخ الفقه يرون أبا حنيفة رحمه الله ، لا ينجو من لفحة الإسراف ، كما يبدو في قوله الذي يذكره الماوردي في الأحكام السلطانية (٣٨١ ص ٣٨٢ طبعة أوربا) أن الزنا مختص بالقبل دون الدبر ^(١) ويرون أيضاً إبراهيم النخعي ، كما يروي ابن قتيبة (الأشربة ص ٩١ طبعة دمشق سنة ١٩٤٧) يفتي الكوفيين بحل الشراب ، لأن التحريم في رأيه خاص بالسكر دون الشراب ، وليس هذا البحث يتصدى لمثل هذه الدراسة ، وإنما يقتصر على البيئة الأدبية ، يمضي فيها عسى أن يصل إلى حقيقة الأمر فيها . ودراستي لهذا الموضوع انتهت إلى أن تأثير المتطرفين والشيعية الغلاة ، يبدو في سيرة حياة الشعراء والأدباء وشعرهم الماجن ووصفهم للمذاهب ، وفي الهجاء ، وفي شعر أبي العتاهية الذي قاله في الزهد وفي الدعوة إلى التذكير بالموت .

١ — الأدباء والشعراء المجان

لم تسكد هذه الآراء الإباحية التي بشر بها غلاة الشيعة الإباحيون ، والتي تحض على اقتناص الذات ، وتدعو إلى الإباحية والتحلل من قيود الأخلاق والإسلام ، تتخذ طريقها إلى آذان الشعراء حتى أغرتهم أن يستجيبوا لحاجات نفوسهم ، وما تهجس به أفئدتهم من ميل إلى اللذة ورغبة في المتع الحسية واللذة الجنسية تلتبس عند الغلمان والنساء جميعاً ، وجروا في حلبة الذات لا يخشون عقاباً أنذر به الكتاب الكريم لأنهم أهملوه ، ولا يقيمون وزناً للأوضاع الاجتماعية التي أقامت الحياة الإسلامية ، وأنبنى عليها صرح من التقاليد والمثل العليا ،

(١) كتب المستشرق اندرسون في مذهب أبي حنيفة بحثاً نشره في مجلة مدرسة اللغات الشرقية والافريقية بجامعة لندن سنة ١٩٥٠ من ص ٣٦٨ وما بعدها وفيه يتحدث عن مذهب أبي حنيفة وعدول صاحبيه عن بعض آرائه لما فيها من تطرف

استمدتها من الشرع الحنيف ، لأنهم عدلوا عن ذلك كله إلى مثل تختلف اختلافاً كاملاً ، وتتضاد في صراحة مع حياة الإسلام ؛ يسعون إلى اللذة عامدين ويرتوون منها غير هيايين ؛ لا يفرقون بين ذكر أو أنثى ، وإنما يعنون العناية كلها في أن يرضوا شرهم إلى اللذة ، ورغبتهم في تمزيق ماسماه الشرع الحنيف بالحرام ، وكان هؤلاء الأدباء شبانا ، يسعفهم شبابهم وتمدهم فتوتهم ، ولا يجدون من يقف في سبيلهم ، في بيئة جادت لهم بما ينتغون ، كانوا عدداً ليس قليلاً ، ويروى الجاحظ أسماء بعضهم فيقول « وكان حماد عجرد وحماد الراوية وحماد بن الزبرقان ويونس ابن أبي فروة وعلى بن الخليل ويزيد بن الفيض وعبادة وجميل بن محفوظ وقاسم ومطيع ووالبة بن الحباب وأبان بن عبد الحميد وعمارة بن حمزة يتواصلون وكانهم نفس واحدة ^(١) » ويصفهم أستاذنا الدكتور طه حسين بقوله « فهم كانوا يجتمعون في دورهم وهم كانوا يجتمعون في الأديار ، وهم كانوا يجتمعون في البساتين والحدائق . وعلام كانوا يجتمعون ؟ على الشراب والغناء والعبث بالنساء والغلمان ، يسرفون في ذلك إسرافاً لا يعدله إسراف ويسخرون في أثناء هذا الإسراف من أصول الديانات والأخلاق والنظم الاجتماعية ^(٢) » حقاً : إن حياة هؤلاء المجان تصورهم قوماً لا يثنيهم عن حياة اللهو والعبث والإسراف ضيق العيش أو قلة الكسب ، لأنهم تأخروا وأعان بعضهم بعضاً ، والذين كانوا يعتمدون على أنفسهم وحسب لم يقف في سبيلهم قلة الكسب ، بل تهادوا وجعلوا ملذاتهم تكاد تستغرق ماتناله أيديهم من مال ، قال أبو الفرج الأصبهاني « كان بكر بن خازجة رجلاً من أهل الكوفة وكان وراقاً ضيق العيش مقتصرأً على التكسب من الوراقة وصرف أكثر ما يكسبه إلى النبيذ وكان معاقراً للشراب في منازل الخمارين

(١) الحيوان ج ٤ ص ٤٧ و ص ٤٨ طبعة هارون .

(٢) حديث الأربعا ج ٢ ص ٢٠٦

وحاناتهم وكان طيب الشعر مطبوعاً ماجناً^(١) .

كان هؤلاء الحجان الشعراء والأدباء لا يحتاطون ولا يخفون أمرهم ، ويصرحون بما تنطوى عليه صدورهم من حب وإغراق وشهوة ورغبة في اللذة الحرام ، قال والبة بن الحباب :

مالعيش إلا في المدا م وفي اللثام وفي القبل

وإرادة الظبي الفري ر تسومه مالا يحل

وقال بشار بن برد :

ليس النعيم وإن كنا نزن به إلا نعيم سهيل ثم حماد^(٢)

ولعل تاريخ عمار ذي كناز يعطينا مثالا عما تنطوى عليه صدورهم من عقيدة نحو اللذة ، وأنها كانت استجابة لعقيدة من عقائد الإباحيين من غلاة الشيعة ؛ وعمار هذا الذي تقدمه مثالا ، هو عمار بن عمرو ولقب ذا كناز ، وهو همداني عربي ، وقد كان لين الشعر ماجناً سكيراً معاقراً للشراب وقد حدّ فيه مرات ، كان ينصرف من الحانات فتلقاه الشرطة فيضربونه الحد ، وكان لا يعنيه أن يضرب وإنما يهيمه أن يقتنص اللذة ، وظل حياته كلها يرتكب المنكرات ويأتي الفاحشة^(٣) وقال عنه صاحب الأغاني « وكان هو وحماد الراوية ومطيع بن إياس يتنادمون ويجمعون على شأنهم لا يفترقون ولكنه كان متهماً بالزندقة^(٤) » وقصة عمار هذا مع امرأته أبلغ دليل على أنه هو ومن شاكلة كانوا يأتون الفاحشة ويسعدون باللذة ، لأن عقيدتهم تبيح لهم ذلك ، نقل صاحب الأغاني من كتاب

(١) الأغاني ج ٢٠ ص ٨٧ الساسي القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ .

(٢) الجاحظ البيان والتبيين ج ٣ ص ١١٣ القاهرة سنة ١٣٣٢ هـ الأغاني

ج ١٣ ص ٧٤ الساسي سنة ١٣٢٣ هـ

(٣) الأغاني ج ٢٠ ص ١٧٤ وص ١٨٥ ط . سنة ١٣٢٣ هـ .

(٤) المصدر السابق ج ٢٠ ص ١٧٤

الحزنبل (محمد بن عبد الله اللغوى تلميذ بن الأعرابي) المشتمل على شعر عمار وأخباره . « أن عماراً ذا كِنَاز كانت له امرأة يقال لها دومة بنت رباح وكان يكتنيتها أم عمار وكانت قد تخلقت بخلقها في شرب الشراب والمجون والسفه حتى صارت تدخل الرجال عليها وتجمعهم على الفواحش ، ثم حجت في إمارة يوسف ابن عمر فقال لها عمار :

اتق الله قد حججت وتوبى لا يكونن ما صنعت خبالا
ويك يا دوم لا تدومى على الخمر ولا تدخل على الرجال
إن بالمر يوسف فاحذري لاتصيرى للعالمين نكالا
قدمضى ماضى وقد كان ما كان وأودى الشباب منك فزالا
قال فضرته دومة وخرقت ثيابه وشتت لحيته ، وقالت أتجعلنى غرضاً لشعرك
فطلقها^(١) .

وهذه القصة توحى أن المرأة كانت على دين زوجها ، وكانت حياتهما لا تثير بينهما شقاقاً ولا لوماً ، حتى إذا ما حجت بيت الله ، رأى الرجل أن زوجه إنما فعلت ذلك ، لأنها خرجت عن دينه فبجأها ، واطلع الناس على ماضيها ، وتلك سجيّة في هؤلاء المجان حين يغضب الواحد من صاحبه ، يهجوّه جداً أو هزلاً كما سنصف ذلك فيما بعد ؛ كان عمار يميز لامرأته أن تحظى من اللذة بما تشاء وهى فى عصمته ، لا يعوقها عن ذلك الرباط الزوجى ، الذى أقامته الحياة الاجتماعية والأديان السماوية على العفة والإخلاص ، أو تلك التعاليم الإسلامية التى تجعل لها حصانة وعفة ، وتطالبها أن تكون لزوجها دون الناس جميعاً ، لم تأبه دومة بنت رباح لهذا كله ، واتبعت زوجها فى عقيدته ، التى تبيح للإنسان ألا يجعل شيئاً يعوق أو يقف فى سبيل لذته ، فخرجت عن تعاليم الإسلام وتقاليد المجتمع ، ولكنها حين حجت ارعوت وآثرت أن تعود إلى دين الإسلام ، وتلك جنائيتها لدى زوجها ، فصب

عليها من غضبه ماشاء ، وسلط عليها لسانه . ولكن المرأة تأتي إلا أن تضع ستاراً
كشيفاً على ماضيها ، فتغضب وتضرب زوجها قائلة « أتجعلني غرضاً لشرك » ،
وكان مجنون عمار وحده ساقه إلى العيث بها ، وليس ما يقول شيئاً له نصيب من
الصدق . كان هؤلاء المجان لا يرون في المرأة ذات الزوج حجاباً يمنعها أن تستمتع
باللذة على نحو ما هم فيه ، ولا إحصاناً يمنع الأجنبي أن يستمتع بها أو يتعرض لها ،
ويؤيد هذا ما ينقله أبو الفرج الأصفهاني في الأغاني « مر مطيع بن إلياس بيحي بن
زياد وحامد الراوية وهما يتحدثان فقال لهما فيما أتتا ؟ قال في قذف المحصنات قال
أو في الأرض محصنة فتقذفانها ؟ » ^(١) ، وهذا الذي يقوله مطيع هو بعينه ما كان
يراه الخطائية والجناحية ويدعون له ، فلا غرو إذا نظرنا إلى صاحبيه ، يحيى بن
زياد وحامد الراوية وجميعاً تربطهم مودة وألفة ويسلكون في الحياة نهجاً واحداً ،
إلى أنهما كانا يتلهيان بقذف المحصنات ، وقد اسقطا من حسابهما ما أوجبه
الشرع الخفيف من احترام لحصانة الزوجات ، والذي يرجح تأثرهم بهذه المذاهب
الإباحية ما ذكره المسعودي عنهم ^(٢) ، أنهم كانوا يكتبون في الزندقة وينشرونها
على الملأ .

يحدثنا أبو الفرج الأصفهاني في كتابه الموسوم بالأغاني عن هؤلاء الأدباء
والشعراء المجان ، أن الواحد منهم كان لا يستأثر بالصديقة أو الخليفة دون صاحبه ،
ويروى في ذلك قصصاً كثيرة ، ربما تستغرق الشطر الأكبر مما يذكره عن
الواحد منهم ، ويدل هذا على أنهم كانوا لا يجدون غضاظة أو نفورا من أن
تكون الخليفة مشاعاً بين الأحباب والأصدقاء ، وهم في ذلك يستوحون طائفتي
الخطائية والجناحية ، اللتين تحضان اتباعهما على أن يلبوا وألا يجرموا أخاهم في
العقيدة من أن يستمتع باللذة كما يستمتعون . ومن الطريف في أخبار هؤلاء المجان ،

(١) المصدر السابق ج ١٢ ص ٨١

(٢) مروج الذهب ج ٨ ص ٢٩٢ و ٢٩٣ طبعة باريس

أن أحدهم حاول أن يستأثر بصديقته دون صاحب له ، فلقى من صديقه وبقية
الصحبة ما يكره ، ذكر صاحب الأغاني « حدثنا حماد عن أخيه عن النضر
ابن حديد قال أخبرني أبو عبد الملك المرواني قال حدثني مطيع بن إياس قال : قال
لى حماد عجرد هل لك فى أن أريك حشة صديقتى وهى المعروفة بظبية الوادى ،
قلت نعم ، قال إنك إن قعدت معها وخبثت عينك فى النظر إليها أفسدتها على ،
فقلت لا والله لا أتكلم بكلمة تسوؤك ولأسرنك فمضى بى وقال والله لا تتكلم ،
ولئن خالفت ما قلت لأخرجنك ، قال قلت إن خالفت إلى ماتكره فاصنع
بى ما أحببت ، قال امض بنا فأدخلنى على أطرف خلق الله وأحسنهم وجهاً «
حتى إذا ما استقر بهما المقام ، رأى مطيع ألا سبيل من مخالفة ما اتفقا عليه ، ونظر إلى
صاحبة حماد وغازلها ، وأوقع بين حماد وخليته حتى حدث بينهما شجار « وثأورته
وثأورها فشقت قيصه و بصقت فى وجهه وقالت له ماتصادقك وتدع مثل هذا
إلا زانية وخرجنا وقد لقي كل بلاء وقال لى ألم أقل لك يا ابن الزانية أنك ستفسد
على مجلسى ، فأمسكت عن جوابه وجعل يهجونى ويسبى ويشكونى إلى
أصحابنا ، فقالوا لى اهجه ودعنا وإياه ، فقلت فيه أبياتاً :

ألا يا ظبية الوادى	وذات الجسد الرادى
وزين المصر والدار	وزين الحى والنادى
وذات الميسم العذب	وذات الميسم البادى
أما بالله تستحيين	ن من خلة حماد
فحماد فتى لى	س بنى عزم فتتقادى
ولا مال ولا عز	ولا حظ لمرتاد
فتوبى واتق الله	ه وبقى جبل جرادى
فقد ميزت بالحسن	عن الخلق بأفراد
وهذا البين قد حم	فجودى منك بالزاد

فأخذ أصحابنا رقاعاً فكتبوا الأبيات فيها وألقوها في الطريق وخرجت فلم
أدخل إليهم ذلك اليوم ، فلما رآها وقرأها ، قال لهم يا أولاد الزنا فعلها ابن الزانية
وساعدتموه عليّ وأخذها حكم الوادي فغنى فيها فلم يبق بالكوفة سقاء ولا طحان
ولا مكار إلا غنى فيها » وغضب حماد لهجر صاحبه نتيجة التشهير بما فيه من
عيب ، ولقى مطيعاً ورأى ميلا فيه إلى إرضائه ، فقال له مطيع « قم بنا حتى أمضى
بك فأريك أختي وكانت لمطيع صديقة مغنية يسميها أختي وتسميه أختي » ، فذهبا
معاً إلى صاحبة مطيع حتى إذا مادخلا بيتها أسرّ مطيع إلى إحدى جوارى البيت
أن تبلغ صاحبه بحضور حماد معه ، وأنه إذا طلب منها الغناء غنته قوله فيه « أما بالله
تستحيين من خلة حماد » وأن تحضر لهما طعاماً وشراباً ، فحضر الطعام والشراب وأتت
صاحبة مطيع وأخذوا جميعاً في المأكول والمشرب والحديث ، حتى إذا ما فرغوا
من ذلك طلب حماد الغناء ، فغنت صاحبة مطيع الغناء الموعز إليها به ، فغضب حماد
« فقال لها يازانية وأقبل عليّ فقال لي وأنت يازاني يا ابن الزانية وشامتته صاحبتى
ساعة ثم قامت فدخلت » فجعل حماد يتميز من الغيظ ، فقلت « أنت ترى أنى
أمرتها أن تغنى بما غنت ؟ قال أرى ذلك وأظنه ظناً !! لا والله ولكنى أتيقنه
فخلقت له بالطلاق على بطلان ظنه ^(١) » ، وهذه القصة تصور لنا حماد عجزاً يدعو
صاحبه مطيعاً إلى زيارة صاحبه ، حتى إذا ما أنس حماد من صاحبه ميلا
إلى مطيع غضب أو تغاضب ، ولكنها أنانية على أية حال بدت منه ، لم يكن
يتوقعها صاحبه منه ، فتشاور مطيع وإخوانه المجان في أمر حماد ، واتفقوا على عقابه
بأن يعمل مطيع على توكيد القطيعة بين حماد وصاحبه جزاءً وفاقاً ، فقال هذا الشعر
وعمل الصبغة على ذبوعه ، حتى كان على الألسنة ، وتزداد نكاية مطيع في حماد
أن يدعو إلى صاحبه ليسمع هجاءه بأذنه غناءً ، ويستجيب حماد لدعوة مطيع لأنه

كان يأمل صلحاً وتعويضاً عما سلف ، فلقى ماهو أدهى وأمرّ وعقاباً مدبراً ،
ذلك كان جزاء وفاقاً ، أصاب حماد عجرد ، لأنه أراد أن يستأثر بصاحبته ولا يبيحها
لصاحبه ، اشترك في تديره الصحاب والجواري .

وخلاصة القول كان هؤلاء الحجان يلعبون ويلهون ويعبثون ويعيشون معاً
كأنهم نفس واحدة ، يتوادون فلا يستأثر الواحد منهم بشيء يطلبه صاحبه ،
قال صاحب الأغاني : « كان مطيع بن إلياس ويحيى بن زياد الحارثي وابن المقفع
ووالبة بن الحباب يتنادمون لا يفتقرون ولا يستأثر أحدهم على صاحبه بمال أو ملك
(يمين) وكانوا جميعاً يرمون بالزندقة ^(١) » هذا الصنيع من الأدباء والشعراء
الحجان ، وهو أن يدعو أحدهم صاحبه إلى خلية ، أو يبيح له ماله وما ملكت
يداه ليحقق لصاحبه من الملذات ما تشربه إليه نفسه ، يصور تأثرهم العميق بدعوة
الخطائية التي حضّت اتباعها أن يبيح الواحد منهم لصاحبه ما يبيح لنفسه ،
ولا يحبس عنه ما يراه متعة لصاحبه ، وأن يعاونه على التمتع بملذات الحياة ، وأن يكونوا
جميعاً إخواناً متحابين ، لا يضمن أحدهم على أخيه شيء يسره .

وهنا نقطة جديرة بالتأمل وخليقة بالبحث والدرس وهي : ألا يجوز أن يكون
مابدا من الحجان الشعراء والأدباء تطوراً لما كان عليه من سبقهم من شعراء الكوفة
الأوائل ، في بيئة مليئة بالحانات والأديار والبيوت ، التي أعدت ليجتمع الرجال
مع النساء ويديرها قوم ليسوا عرباً وليسوا مسلمين ، أقاموها لتبدر عليهم رزقا
لا يجدونه في الأرض ، التي أثقلها الخراج ؟ ذلك لأننا نلاحظ من تاريخ شعراء
الكوفة الأوائل ، أن منهم من أطلق لنفسه العنان في الشراب واللذة كالأقيشر ،
وهو رجل كان في الرعيّل الأول من شعراء المصر ، يسعى إلى هذه الأديار وإلى
هذه البيوت يبتغي اللذة ويشرب الخمر ويقول الشعر ؛ أفلا يمكن أن يكون الميل

إلى الإباحية في القرن الثاني ، والتضريح بها ، ذلك الميل الذي ساد البيئة الأدبية كلها ، تطوراً لمثل هذه النزعة إلى اللذة والشراب ؟ هذه مسألة جديرة بالبحث حقاً ، وينبغي على الباحث قبل أن يدلى برأيه في الشعراء المجان ، ويرد مجونهم إلى هذه الآراء الإباحية ، التي بشرت بها الخطائية والجناحية ومن إليهما من دعاة الشر والهدم وتقويض دعائم الإسلام وتحدى تعاليمه ، أن يفكر فيها وأن يحقق ويستقصى ، متتبعا الزمن في تطوراتها والبيئات الأدبية والاجتماعية والسياسية في الكوفة .

لا جدال في أن تاريخ الكوفة يكشف عن كثير مما فيه مخالفة للشرع الحنيف ، ومن ذلك ما نراه يشير إلى الخرف فيما يشير ، أن كان لها عشاق من الكوفيين ، يتعاطونها في بيوتها ، أو في بيوتهم ^(١) ولا ينسى أن يذكر

(١) اختلف على كرم الله وجهه وابن مسعود رضي الله عنه في أمر النبيذ . أفق على رضوان الله عليه أنه غير حلال وخالفه ابن مسعود رحمه الله ورأى التحليل وكل منهما يعتمد على قول لرسول الله صلى الله عليه وسلم سمعه بأذنه . كثرت الروايات وأشهرت عن ابن مسعود أنه كان يشرب النبيذ الجرج وجعله الكوفيون أعظم حججهم (ابن قتيبة الأشربة ص ٤٨) وكان معظم فقهاء الكوفة على رأيه وكان سفيان الثوري يشرب النبيذ الصلب الذي تحمر منه وجنتاه وكان الأعمش يشربه ولا يخفى ذلك (ابن قتيبة الأشربة ص ٨٤) وكان إبراهيم النخعي يفتى بحله وكان يرى تحريم السكر لا تحريم الشراب وروى عن ابن إدريس عن ابن شبرمة أنه قال « كيف يترك أهل الكوفة النبيذ وقيهم إبراهيم وهو يفتيهم بشربه وابن أبجر طبيهم وهو ينعته لهم » (الأشربة لابن قتيبة ص ٩٢) حقاً كان بجانب الفقهاء المحللين آخرون لا يرون النبيذ حلالاً منهم ابن شبرمة وعبد الله بن إدريس كانا على مذهب على رضي الله عنه ولكن أهل الكوفة لم يستمعوا إليهما غضب بل كانوا يعيرونهما لأنهما خرجا على الأجماع ومن الحق على الباحث أن يذكر بجانب الأفتاء بالتحليل العامل الاقتصادي إذ أن كثرة الأغنام وغنى الكوفة وضواحيها بالبساتين دفعهم أن يستفيدوا اقتصادياً من الأغنام التي تبت من الأكل وهذا مفهوم من قولهم « ولو لم تعصر الأغنام لبارت على أهلها » ابن قتيبة الأشربة ص ٦٦ طبعة دمشق

ويتحدث عن أحد ولايتها زمن عثمان رضى الله عنه ، أنه كان يشرب مع ندماء له من أهل الكوفة ، وأن الكوفيين انقسموا في أمره فريقين ، أحدهما غضب وشكا وطلب عزله ، وحض الخليفة أن يتخذ قرار العزل ، وأصرّ على ذلك اصرار من لا يلين ، والآخر وقف على الحياد كأن لا شأن له بهذه المسألة ، وانتصر الفريق الغاضب وصدر قرار العزل ، ومن ذلك إشارة هذا التاريخ إلى ضواحي الكوفة أنها كانت مباءة لطلاب الرذيلة ينتجعها بعض الكوفيين ، وهناك في بيوت النبط كانوا يستمتعون بزوجات أو بنات هؤلاء النبط مادامت جيوبهم عامرة ، حتى إذا ما فرغت عادوا أدراجهم إلى مصرهم ، كل ذلك تشهد به الرواية ، ولكن يجب علينا أن نمتحن هذه الأدلة لنرى أسباب هذا الميل إلى اللذة ، ونتعرف طوية هؤلاء الكوفيين ، هل أئتموا مدفوعين بتأثير عقيدة غير دين الإسلام ؟ أو كان ذلك لشبهة رأوها فيه ؟ أو لسبب من هذه الأسباب التي تجعل الإنسان يتنكر لدينه ؟ يحاول الباحث فلا يجد من الأدلة ما يشير إلى أن هؤلاء المتقدمين من الكوفيين اندفعوا لإرضاء شهواتهم جحداً للدين الإسلامى ، أو تنكراً له ، أو اعتناقاً لمذهب إباحتى ، ويرى بوضوح أن هؤلاء الآثمين كانوا مسلمين لا ينكرون من الإسلام شيئاً ، دفعتهم إلى ذلك عوامل لا صلة لها بالعقيدة ، ونستطيع أن نضرب مثلاً بالأقيشر ، فها هوذا يصور لنا شغفه بالخمر فيقول ^(١) :

وصهباء جرجانية لم يطف بها حنيف ولم تنغر بها ساعة قدر أتانى بها يحى وقد نمت نومة وقد غارت الشعرى وقد خفق النسر نراه يتحدث عن الخمر هذا الحديث التقليدى الذى ألفه الشعر ، ولا ينسى أن يصف ساقيه بوصف يلفت النظر ، فيقول عنه إنه غير حنيف يعنى أنه نصرانى ، واختياره لهذا التعبير إنما يصور ذات نفسه ، التى أرادت أن تعبّر عن المسلم ، فبحثت عن أحب نعوت الإسلام وهى الحنيفية فاختار اللفظ . ونحن إذا تركنا

(١) ابن قتيبة الأشربة ص ٥٩ ، أنفرت القدر : غلت

هذه الروايات جانباً ، لنرى هل كان التشيع السبب الذى حرض الآثمين على اللذة ؟ وجدنا التشيع فى عصره الباكر بريئاً كل البراءة ، لانرى فيه ما يحملنا على أن نتهمه ، بأنه كان من الأسباب التى حملت الآثمين أن يسعوا إلى اللذة ، ذلك لأنه كان من النقاء والصفاء ما يجعله بعيداً كل البعد عن الشبهة ، فإذا ماتبدى لنا ذلك كله ، جال فى نفوسنا أن هذا الإثم الذى ارتكبه بعض الكوفيين المتقدمين كان نتيجة عوامل أخرى ، لا صلة لها بالعقيدة الدينية وهى العوامل السياسية والاجتماعية والاقتصادية ؛ نرى الحياة السياسية من العوامل الهامة ، لأن عقيدة الكوفيين المتشيعين جعلتهم معارضين ، وكان الحكم قوياً فلا سبيل إلى إلقائه عن كاهلهم ، ونراهم يقومون بالنصيب الأوفر فى حروب الغزو ، وهم كقاتلة قد وضعوا تحت إمرة قواد بنى أمية ، أولئك الذين يبغضونهم أشد البغض ، وتقبل على نفوسهم أن يكونوا خاضعين لأوامرهم ، منفذين لإشاراتهم ، طائعين لقياداتهم ، ولكنه الجهاد وهو مفروض عليهم ولا مخرج منه ، فمن أطاع فقد أطاع وهو كاره ، ومن أبى فقد فرّ إلى ضواحي الكوفة ، يختفى فى بيوت النبط ، وفى حياة الأقباش ما يؤيد ذلك ، نراه تأبى نفسه الانخراط فى صفوف الجيش ، فإذا ما اقتيد إلى صفوفه هرب وهم خارجون بعوثاً إلى ميادين القتال ، إلى ضواحي الكوفة حيث أمضى وقت اختفائه فى القصف واللذة ^(١) ؛ كان موقف الكوفيين كمعارضين وكارهين لبنى أمية ، ومطيعين لهم ولقوادهم فى السلم والغزو قد خلق فيهم فيما يبدو حالة نفسية ، دفعت بعضهم أن يجد فى الأشربة سبيلاً لنسيان ما هم فيه من قلق نفسى ، فانطلقوا إلى الحانات والأديرة ينسون فى ميادين اللذة ما أقلق نفوسهم ، وكان من اليسير أن يخطوا بها مادامت جيوبهم عامرة . وكان للعامل الاقتصادى أثر وأى أثر فى إغراء بعض أهل الكوفة ، إذ دفع بعضهم إلى تذوق اللذة ، وذلك أن هؤلاء رأوا أنفسهم قد أصابهم ثراء بعد حرمان ، وبسطة فى العيش بعد فقر ، وحياة

هائثة بعد شقاء في فيافي الصحراء ، فأحدث هذا في نفوسهم ميلاً إلى الأخذ بمتع الحياة ، التي تكشفت لهم وتبدت في إغواء ، فأقبلوا على اللذة في بيئة شهيات فيها سبلها ، يدفعهم إليها نفوس تروم التمتع بملاذ الحياة ، فأقبلوا عليها في حذر خشية أن يتهموا بالخروج على هذا الدين ، الذي نقلهم من فقر إلى غنى ومن ذُلٍّ إلى سيادة ، فأخذوا منها بمقدار يرضى نفوسهم المتعطشة في خفاء ؛ وكان إلى جانب ذلك ، العامل الاجتماعي يغيرهم ويشجعهم على تذوق ملاذ الحياة ، ذلك لأنهم كانوا يرون الخيريين الذين خالطوهم يشربون الخمر ، ويرون فيها لذة لا تنال إلا بشر بها ، فأغوتهم أنفسهم أن يحظوا بما يحظون ، فذهبوا إلى الأديرة يشربون أو إلى قرى من سموم النبط يلهون ويشربون ، بعيدين عن رقابة الحكام وأعين المتطلعين . فإذا انتقلنا من هذه الفترة وسائرنا الزمن في تطوراتها ، تلاقينا ثورة المختار بن أبي عبيد وأثرها الخطير في تطور عقيدة التشيع ، لتتخذ سبلا لا عهد لها بها ، ولتكون مطية لأفكار غريبة عن الإسلام . ولكن هذا التغيير لم يكن فيه ما يحض على اقتراف الآثام ، وفوق ذلك انطوى تحت حكم الحجاج بن يوسف ، فذوى وذبل تحت غينه الساهرة ورقابته الدقيقة ، وحكمه الذي لا يعرف هوادة ولا ليناً ، والذي دفع الشعراء أن يعنوا بالسياسة ، ويتركوا اللهو الذي خرّمه هذا الوالى وعاقب عليه عقاباً شديداً ، فخلا عصره في الكوفة من مرح الشعراء وابتساماتهم الشعرية ، وانتقلوا إلى الجد كما انتقل أهل الكوفة إليه ، وظلوا كذلك حتى مات الحجاج ، وانقضى حكمه وطويت صفحة حياته في حكم الكوفة ، تلك الصفحة الخالدة التي تتحدث سطورها بأقوى عبارة عن قدرته في وقف تيار اللهو ، وفقاً يكاد يكون تاماً ، ولعل خير مثال لذلك هو أعشى همدان ؛ على أنه من الإسراف أن نبرىء عصر الحجاج من شراب الخمر ، ذلك لأنه وإن كان قد أندر روادها عقاباً شديداً ، وأحكم الرقابة على الشيعة والمتشيعين ، فلم يخل عصره من قوم شربوها ، وهم أولئك الذين لم يكونوا موضع اتهام لدى بنى أمية ، وكان هواهم معهم ، لم يقطن

الحجاج إلى هؤلاء ، لأنه لم يحكم الرقابة عليهم ، بل لعله أفسح لهم - شأنه في ذلك شأن رجال السياسة والحكم ، فوجدوا السبيل إلى الشراب ، فشرب منهم من مال إليه خفية ، نذكر منهم بلال بن أبي بردة ، قال فيه يحيى بن نوفل الحميري ^(١) .

وأما بلال فذاك الذي تميل الشراب به حيث مالا

بيت يمص عتيق الشراب كمض الوليد يخاف الفضالا

شرب هؤلاء ولكن في حيلة وحذر شديدين ، أخفوا أمرهم حتى لا يفتضحوا فيعاقبهم الحجاج ، ويبدو أن الدافع لهم على ذلك أن نفوسهم شرهت إلى الخمر ، وكانوا في أمن من رقابة الحجاج ، فأغراهم ذلك بشرب الخمر ، التي لم تكن عزيزة المنال ، أما أهل الشيعة فكانوا بين نارين ، نار الأزمة الاقتصادية التي تأكلهم ، ونار الحجاج ، فلم يكن أمامهم من سبيل إلى تذوقها .

انتهى القرن الأول الهجري أو كاد ، وقد شهد قوماً يشربون ويأتون الفاحشة أو يشربون فقط في احتياط وفي خفاء ، وهم من أعماق صدورهم يرون الإسلام دينهم ويبغون له الكلمة العليا ، وينصرونه إذا مدعوا إلى نصرته ، وهم في ذلك يختلفون اختلافاً كاملاً عن بعض متشيعي القرن الثاني الهجري ، وخاصة الإباحيين والغلاة والروافض . اتخذ أبناء القرن الأول اللذة وسيلة للفرح وإدخال البهجة على النفس ، شأنهم في ذلك شأن المسلمين العاصين في كل العصور والأزمان ، أما مجازن القرن الثاني فقد آمنوا لأن الحرام لديهم ليس حراماً ، وأن اللذة تبتغي لذاتها ، والتحليل والتحریم الذي نص عليه كتاب الله ليس له في قلوبهم مكانة ، اتبعوا هواهم فأضلهم الشيطان فأصبحوا لا يستطيعون الصبر على اللذة الآثمة ، ويجزعون جزعاً شديداً إذا حرموا منها أو فقدوها ، ونستطيع أن نضرب ب بكر بن خازجة مثلاً ، حين رأى الخمر قد كسرت دنائها طوعاً لأمر الوالي ، فحزن حزناً شديداً ، ولندعه يصف نفسه ومشاعره قال ^(٢) : -

(١) ابن قتيبة الأشربة ص ٣٢ دمشق سنة ١٩٤٧

(٢) الأغاني ج ٢٠ ص ٨٧ و ٨٨ الساسي سنة ١٣٢٣ هـ

يا لقومى لما جنى السلطان لا يكون لما أهان الهوان
قهوة فى التراب من حلب الكر م عقاراً كأنها الزعفران
قهوة فى مكان سوء لقد صاد ف سعد السعد ذاك المكان
من كمت تبدى المزاج لها لؤ لؤ نظم والوصل منها جمان
فإذا ما اصطبحتها صفرت فى ال قدر تحتالها هى الجرذان
كيف صبرى عن بعض نفسى وهل يصبر عن بعض نفسه الإنسان
على هذا النحو كانت تبدو مشاعر مجان القرن الثانى الهجرى ، مصورة ألياً
عميقاً ومرارة قاسية ، إذا ما فانتهم لذة آئمة ، تنعكس نفوس الشعراء منهم فى
شعرهم ، فيبدو ما كانوا يقاسونه من ألم مرّق أفئدتهم لفقد تلك اللذات الحسية ،
التي اتخذوها مذهباً فى الحياة ، وهم فى ذلك يختلفون عن أبناء القرن الأول الذين
كانوا لا يطلبون اللذة لذاتها ، وإنما لتكون وسيلة للترفيه عن أنفسهم أو لاستكمال
أسباب الترف .

انتهى حكم الحجاج والضائقة المالية التي خلفها وراءه تطبق على نفوس أهل
الشيعة بكابوسها الخيف ، ويقدم القرن الثانى والكوفيون فى عسر مالى كما سبق
أن بينا ، وتتطور حياتهم ، وتأخذ المثل العليا التي أقامها الإسلام تقاليد للمجتمع
فى الذبول شيئاً فشيئاً ، حتى إذا ما انقضى شطر من القرن الثانى بدأ الانهيار الخلقى
يتبدى ، ويأخذ الكوفيون فى التحلل من مثلم العليا الإسلامية وقبود الأخلاق
نتيجة للانهيار الخلقى ، ويبدو هذا واضحاً فى عصر خالد القسرى والى المصر ،
الذى حاول علاجه ولكنه فشل ، لأنه نظر إلى أعراضه دون أن يتعرف علله ،
قال المبرد ^(١) « إن خالدأ هدم منار المساجد وحطها عن دور الناس بعد أن بلغه
شعر لرجل من موالى الأنصار يقول فيه :

(١) الكامل ج ٣ ص ٤٠ القاهرة سنة ١٣٣٩ هـ

ليتنى فى المؤذنين حياتى أنهم يبصرون من فى السطوح
فيشيرون أو تشير إليهم بالهوى كل ذات دل مليح
ويبدو أن سوء فعلهم كان يبدو واضحاً فى حفل الغناء ، فاضطر خالد القسرى
إلى تحريره ، قال صاحب الأغاني ، إن خالداً حرم الغناء فى أيامه لما كان فى
مجتمعاته من سفه وعربة ، وأباحه بعد أن شرط ألا يحضره سفيه أو معربد^(١) ،
وهنا نقف لننظر إلى أسباب هذا الانهيار الخلقى ؛ ودراسة هذه الأسباب تهدينا
إلى أنه حدث أثناء الأزمة الاقتصادية التى خلفها الحجاج وراءه ، وإلى أنه عاصر
ظهور المذاهب الغالية ، التى دعا إليها غلاة الشيعة أيام خالد القسرى ، والباحث
حين يتكشف له هذان الأمران ، يرى فىهما العلة التى دفعت بالأخلاق إلى
الانحدار ، الذى حاول خالد القسرى علاجه فلم يفلح ، لأنه لم يستطع التغلب على
الداء نفسه . كانت مذاهب الغلاة تحطم القيود الخلقية التى وضعها الإسلام ، لأنها
كانت تخرج الذين يعتقدونها من قيود الإسلام الخلقية إلى جو عقيدة أخرى ،
لم يعن أصحابها أن يقيدوا اتباعهم بأى قيد خلقى ، فساروا وفق هواهم ، لا يردهم عن
الغى إلا قوة السلطة الحاكمة ، وكان اللازمة الاقتصادية التى طال أمدها مساهمة
فعالة فى هذا الانهيار الخلقى ، لأن الفقر غالباً يلازمه مثل هذا الانحلال ، ومن
ذلك نرى أن الأزمة الاقتصادية والمذاهب الغالية تعاوتتا على النزول بالأخلاق ، إلى
المستوى الذى حارب به خالد القسرى فى الكوفة ، فليس غريباً إذن أن نربط بين
الانهيار الخلقى وبين مذاهب الشيعة المتطرفين ، الذين لم يقصروا دعوتهم على
العقيدة ، بل حضوا الناس على التحلل من القيود الإسلامية ، فإذا رأينا الشعراء
مندفعين فى الطريق الذى رسمه الغلاة ، متخذين من اللذة غاية لذاتها ، ويصورون
أحاسيسهم فى اللذة على النحو الذى رسمه الغلاة لاتباعهم ، كان لنا أن نرجع تأثيرهم
بهؤلاء الغلاة الذين عاشوا معهم فى بلد واحد .

(١) الأغاني ج ٢ ص ١١٩ و ١٢٠ الساسى سنة ١٣٢٣ هـ

كان الجان في القرن الثاني الهجري يسعون إلى اللذة بوحى من الآراء الجديدة ، التي استحدثها الغلاة الأباحيون كما ذكرنا في صدر هذا البحث ، ولم يكن للبيئة فضل إلا في تهيئة السبيل لارواء غليلهم ، وإجابة ما سعوا إليه ، وجذبت الكوفة في أواخر أيام بنى أمية أصحاب الجوارى حين رأوا في المصر ميداناً خصباً للكسب عن طريقهن ، فأقاموا بيوتاً زينوها بالجوارى الغانيات ، فكانت كعبة قصاد اللذة ، وهيكلًا تسفح فيه الفضيلة ، تتقدم الجوارى بأجسادهن ويتناثر المال تحت أقدامهن ، انتجع هذه البيوت الشبان الأثرياء أمثال محمد بن الأشعث وابن عون العبادى وابن المقفع ، يرافقهم في ركابهم أصدقاؤهم الشعراء الجان ، الذين اتخذوا من شعرهم وسيلة لملق هؤلاء الغانيات ، ليحفظوا بما يحظى به الأثرياء ، أقبل الجان على هذه البيوت فرحين مستبشرين ، تستثيرهم غرائزهم في اقتناص اللذات ^(١) ، وكان أشهر هذه البيوت منزل ابن رامين ، الذى وفد إلى الكوفة مهاجرا من الحجاز ، قال شراة بن الزندبوز يتحدث عن بيت ابن رامين هذا وشعره يغنى عن التعليق قال ^(٢) - :

قالوا شراة غنين قفلت لهم الله يعلم أنى غير غنين
فإن أيتم وقلم مثل قولهم فاقحمونى فى دار ابن رامين

وكان التنافس بين شباب الطبقة العليا على إرضاء ابن رامين يبعث فى النفس العجب ، وكانت المحاولات تبذل فى الخطوة بقلوب هؤلاء الغانيات ، بشكل يصور ما فى نفوسهم من شره إلى اللذة ، وغفلة عما جاء فى كتاب الله من نهى عن الإثم والفحشاء ، وكانت الجوارى يحدثن جوا من التبذل يشحن الغرائز البهيمية ويثيرها ، والشعراء فى هذا المجال لا يرون جمال الحياة إلا فى هذا الجو المسموم ،

(١) الأغاني ج ١٠ ص ١٢٨ و ١٢٩ و ج ١٣ ص ١٢٩ السامى طبعة سنة

١٣٢٣ هـ

(٢) المصدر السابق ج ١٣ ص ١٢٨

لما في نفوسهم من ضلال ، وما في قلوبهم من فتنة ، على أن هذا الجو المسموم ازدهر فيه فن الغناء ، ورفع رايته ثلاث جوار حسان هن سلامة الزرقاء ، وربيحة وسعدة ، أخرجن للكوفة فناً هو ثمرة تراوج الفن الكوفي بالفن الحجازي^(١) .

وختم القول في هؤلاء المجان الزنادقة من أبناء القرن الثاني الهجري ، أن الدعوة التي أذاعها الغلاة المتشيعون لتحليل اللذة والفنك واقتحام الحرام ، رغبة في التمتع بها على سبيل أنها من متع الحياة فلا حظر فيها ، ما دامت النفس ترغب في ذلك ، شجعتهم على أن ينظروا إلى متع الحياة الحسية ، وأن يحظوا بلذائذها كلما طلبتها نفوسهم وقدرها عليها ، ودفعهم ذلك أن ينظروا إلى هذه المتع الحسية بعين الغلاة الإباحيين ، يحللون لأنفسهم ما حرم الله ، ويعلمون تحليلهم للحرام أن فيه متعة النفوس وجمال الحياة ، ويبدو أن من بين هؤلاء المجان الكوفيين من اقترفوا الأثم إيماناً بهذه العقائد الغالية ، التي أتى بها الإباحيون من الخطائية أو الجناحية ، ويؤيد هذا وصف أبي نواس حماد مجرد في قوله « كنت أتوهم أن حماد مجرد إنما يرمى بالزندقة لجونه في شعره حتى حبست في حبس الزنادقة فإذا

(١) ظهر الغناء في الكوفة منذ فجر تاريخها وافداً إليها من مدينة الحيرة ، وأخذ يتطور حتى ظهر حنين الحيري في أيام خالد القسري ، وقد أراد أن ينافس مغني الحجاز فذهب إلى حمص ولكنه فشل ، وقد رلغناء الكوفة أن ينهض بانتقال ابن رامين إلى الكوفة وغنت جواريه غناء كوفياً ممزوجاً بفن الحجاز ، وفي بدء الدولة العباسية بيعت جوارى ابن رامين وانتقلت سلامة الزرقاء إلى محمد بن سليمان من آل عباس وطلب منها أبوه مرة أن تغنيه :

إذا ما أم عبد الله لم تحلل بواديه

ولم تشف سقيماً هيج الحزن دواعيه

قالت فديتك قد ترك الناس هذا منذ زمان « وأرادت أن تغنيه من فنها الجديد فأبى فغنته ما أراد (راجع الأغاني ج ١٣ ص ١٢٨ الساسي)

مجرد إمام من أمتهم وإذا له شعر مزاج بيتين بيتين يقرأون به في صلاتهم^(١)»
ويؤيد أيضاً ما نذهب إليه ما يذكره المسعودي عن هؤلاء المجان ، أن المهدي
الخليفة العباسي حاربهم ، لأنهم كانوا زنادقة وكانوا يعملون على نشر الزندقة ،
وذلك في قوله في مروج الذهب (ج ٨ ص ٢٩٢ وص ٢٩٣ طبعة باريس) أن
المهدي « أمعن في قتل الملحدين والذاهبين عن الدين لظهورهم في أيامه وإعلانهم
باعقاداتهم في خلافته لما انتشر من كتب ماني وابن ديسان ومرقيون مما نقله
ابن المقفع وغيره وترجمت من الفارسية والفهلوية إلى العربية وما صنفه في ذلك
الوقت ابن أبي العوجاء وحماد عجرو يحيى بن زياد ومطيع بن إياس تأييدا لمذاهب
المانوية والديسانية والمرقونية فكثرت بذلك الزنادقة وظهرت آراؤهم في الناس » ،
ومما له دلالة خاصة أن يحيى بن زياد وهو ابن خال أبي العباس السفاح ، أول
خلفاء بني العباس ، لم يكن له مطمح في ملك ، كما أنه لم يكن بينه وبين المنصور
أو المهدي ما يوجب ثورته عليهما ، أنه تاب في أواخر حياته ، وفي هذا ما ينبئ
أن بعض مجان الكوفة من اعتنق مذهبا غير إسلامي عن إيمان به ، وهؤلاء
كانوا غالبا من الموالي يبغضون الإسلام ويميلون إلى غيره ، كما هو شأن حماد
عجرو وغيره ، ولقد أباح لهم دينهم أن ينطلقوا إلى الشهوات بغير تمهل ، ويمكن
أن نصف بعضهم الآخر ، بأن منطق الغلاة الأباحيين قد أغواهم ، فخرجوا عن الدين
الإسلامي وتعاليمه وانطلقوا إلى شهواتهم ، وهؤلاء هم أبناء الطبقة العليا أمثال محمد
ابن الأشعث ومن إليه ، وهذه الطائفة من المجان لم يكونوا أعضاء في هذه الفرقة
الغالية أو تلك ، وإنما صادف مذهب اللذة الذي نادى به الإباحيون هوى
في أفئدتهم فانطلقوا إلى لذاتهم .

غلب المجنون على رجال البيئة الأدبية في الكوفة ، لافرق في ذلك بين
شاعر أو راوية أو وراق ، كانوا جميعا يشربون ويأتون الفاحشة مع النساء

(١) الأغاني ج ٣ ص ٧١ الساسي سنة ١٣٢٣ هـ

والغلمان ، ويتحدثون عن ذلك دون حيلة أو حذر ، وجعلت منهم حياة الخلاعة والمجون قوماً باسمين ، يتميزون بخفة الروح وحلاوة الدعابة ، فنشروا في جو الكوفة عبير مرحهم وخفة روحهم ، ورأى فيهم الكوفيون ذلك فوصفوههم بالظرف ، نقل الثعالبي^(١) ما نصه « ذكر أبو عبد الله المرزبان بإسناد له عن بعض الرواة أنه قال : أدركت طبقة بالكوفة يقال لهم حلية الأرض ونقش الزمان وهم حماد مجرد ووالبة بن الحباب ومطيع بن إياس ويحيى بن زياد وشراعة بن الزندبوذ » وأورد الخطيب البغدادي^(٢) في وصف يحيى بن زياد « وكان شاعراً أديباً ماجناً نسب إلى الزندقة وكان صديق مطيع بن إياس وحماد عجر ووالبة بن الحباب وغيرهم من ظرفاء الكوفيين » هذا الوصف الذي يصور أهل الكوفة به مجانهم ، يدل على أن حياة المجان لم تكن ثقيلة عليهم ، وكانت دعابتهم محبة إليهم ، وكان هذا نتيجة للجو الذي خلقه المجان حولهم ، فخلع الكوفيون عليهم صفة الظرف ، وبذلك كانوا فتنة لضعاف العقول ، أو الذين تسيطر غرائزهم على عقولهم ومداركهم ، فذهبوا يقلدون المجان دون أن يدركوا أنهم قوم طلقوا دين الإسلام ، قلدهم ليقول عنهم الناس أنهم ظرفاء ، ويقدم لنا الهيثم بن عدي مثلاً لهؤلاء المفتونين ، فيقول « كان يحيى بن زياد يرمى بالزندقة وكان من أظرف الناس وأنظفهم فكان يقال أظرف من الزنديق وكان الحاركي محمد بن زياد يظهر الزندقة فقال فيه ابن مناذر :

يا ابن زياد يا أبا جعفر أظهرت ديناً غير ماتخفي
مزندق الظاهر باللفظ وفي باطن إسلام فتى عف
لست بزنديق ولكننا أردت أن توسم بالظرف

هذا الطراز من الشباب المفتون بالمجان ، يصور الفتنة القوية بحياة المجان الشعراء

(١) ثمار القلوب ص ٤٠٧

(٢) تاريخ بغداد ج ١٤ ص ١٠٤

والأدباء ، ويوقفنا على المدى البعيد الذى كانت فيه تلعب مذاهب الإباحية ، ويصور ما لألفاظ الشعراء المجان من سحر بهر العيون ، فكانوا بذلك دعاة للإباحية ، واقتحام المحرمات لإرضاء اللذة الجنسية ، ويلاحظ أن العباسيين وإن نجحوا فى القضاء على الفرق الشاذة من الشيعة ، فقد فشلوا فى محو الروح التى أوجدها المجان فى الكوفة ، ونستطيع أن نقول إن أصحاب المذاهب الغالية والمتطرفة وإن أخذت أنفاسهم ، فقد خلفوا وراءهم الشعراء والأدباء المجان ، يحضون على الأقدام على اللذة على نحو ما يرغبون بطابعهم الخاص .

٢ - الهجاء

كان جو الكوفة تتجاوب فى أرجائه دعوات الغلاة والمتطرفين عامة ، وكان المجان وهم طبقة الأدباء والشعراء والرواة والوراقين - فريسة لهذه الدعايات الباطلة ، التى سممت جو المصر ؛ استمتعوا إلى الغلاة الإباحيين وهم يزوقون الاستمتاع باللذات وإتيان المحرمات ، فانطلقوا ليلوون على شئ ، يحققون مادعا إليه الإباحيون فى حماس ، وملأوا الدنيا غناء بلذاتهم ، فرحين بما يقتفرون من آثام ، مغتبطين بما يأتون من محرمات ، واستمعوا إلى قوم من الرافضة عرفوا بالسبايين ينهشون أعراض الصحابة ، أعراض أولئك الذين نظر إليهم المسلمون حقاً على اختلاف الدهور وتقلبات الأزمنة ، على أنهم مثل عليا فى الخلق الكريم والطموح الطاهر ونبيل المقصد والإخلاص للعقيدة ، استمعوا إليهم وهم يسلطون ألسنتهم على هؤلاء السلف الصالح ذوى التاريخ الجيد ، تتناولهم فى أعز ما يملك الإنسان فى حياته الاجتماعية من شرف وكرامة ، وفى أعز ما يحرص عليه من خلق واستقامة ، مخنلقين عليهم الأكاذيب ، طاعنين فى طهارة قلوبهم ونقاء عقيدتهم ، نظر المجان إلى هؤلاء السبايين الفجرة وإلى غيرهم من الرافضة ، وهم يبالغون من أعراض الصحابة رضوان الله عليهم ويرمونهم بالكفر والمروق من الدين ،

فراقهم مذهبهم ورأوهم مثلاً يحتذى في هجاء الإنسان لخصمه ، فتنهم مسلك الروافض فجعلوا السب والشتم والنيل من الأعراض هدفهم في الهجاء ، وانقادوا إلى ذلك ولم يروا فيه حرجاً ، لأنهم قد حرروا أنفسهم من تعاليم الإسلام ، ومانص عليه الكتاب الكريم من تحريم ، ولم يكن هناك قيد خلقى يهديهم سبيلاً قد أخذوا أنفسهم به ، فيرون مافى ذلك من إثم وفجور ، انقادوا إلى تعاليم هذه البيئة التى أوحى إليهم الخروج عن الإسلام ، وأخذوا منهم ملاءم نفوسهم الخبيثة وأخلاقهم المنحلة ، فانطلقوا ينهشون أعراض معاصريهم ويسبون ويشتمون فى غير تحرج ، جرفهم التيار الذى أحدثه الروافض فهانت عليهم الأعراض ، وتلون الهجاء فصار طعنًا وتجريحًا وكذبًا على خصومهم ، وثلبًا بالحق وبالباطل فى فحش يندى له الجبين .

ولرب معترض يقول : أليس الهجاء مجال الطعن والتجريح ؟ وكيف تطلب منه أن يكون سوى ذلك وهذه شيمته ؟ ولم تجعله على لسان المجان يتأثر بمنهج الروافض ؟ وها هو ذا تاريخه يشهد أنه قد تطور فى العصر الإسلامى فأصبح مشاخرة بين شاعرين ، يحاول كل منهما أن ينال من خصمه ويهزمه ، ويريد أن يجعله مضغة الأفواه ، ويتناول على قبيلة خصمه محاولاً أن يخط من قدرها ويسخر من مكاتها ، زيادة فى النكاية من خصمه ؛ وإن ما كان يقال لم يخل من طعن فى الخلق والسلوك ، ولم يبرأ من الذع وتجريح ؟ ولكن الناقد يبصر ما بين الهجائين من خلاف خطير ، ويرى فى هذا الهجاء الإسلامى فى القرن الأول الهجرى أنه بنى على أساس يختلف كل الاختلاف عن الأساس الذى أراده المجان فى القرن الثانى لهجائهم ، ذلك لأن الأول كان فيه ترعى الحرمات وإحصان الحصنات ولا يشلب أعراض الأمهات والآباء ، وإن كان فيه شيء من ثلب عرض ، فلم ينزل إلى سب الأم فى عرضها ، ولا الزوج فى شرفها ، ولا الخصم فى رجولته .

كان هجاء عربياً تطور من سب القبيلة وتعداد معاينها إلى هجاء شخصى

بين شاعرين يعددان معائب كل منهما ، ينازل الخصم خصمه ليظهر قوته الشعرية
وليفخر بنفسه وقومه ، وليحط بقدر من يهجوّه ، لا يتجاوز في ذلك التقاليد
العربية التي يسمّعها سخريته بخصمه ؛ أما الآخر الذي جاء به المجان ففيه قد تحطم
كل قيد فرضه الإسلام ، ولم تقف أمام الشاعر الماخذ آية عقبة تحول بينه وبين
الشتيم والسب والطعن واختلاق الأكاذيب ، التي تصور الخصم للمجتمع أنه سليل
الدعارة ، أو مقصداً للذة الآثمة تبتغى فيه أوفى بيته ، وهو نفس المسلك الذي
اتهمه الروافض ، فلا بدع إذا رأينا فيه أنه ثمرة من ثمار إحياء الرافضة أو تأثيرهم ،
يقودنا إلى ذلك أن الروافض أحدثوا هذا اللون من الطعن والتجريح قبل أن
يظهر الشعراء المجان على مسرح الكوفة ، وأتينا نرى المجان في هجائهم والروافض
في سبهم يحرون في حلبة واحدة ، لا يعباون بقيود الأخلاق أو بالتقاليد .

أوحى صنيع الرافضة في السب إلى الشعراء المجان أن يلونوا الهجاء ، فينقلوه
من طابعه العربي إلى طابع يتفق وما عليه هؤلاء المجان من استهتار بالأعراض ،
ينزلون به إلى حماة تسمن لها النفوس ؛ وكيف السبيل إلى الاستشهاد ، والفحش
طابع هذا الهجاء ولعنة القانون له بالمرصاد ؟ ولكننا سنحاول أن تقتطف أعف
ما قالوا ، ولتقدم حماد عجرد يشتم بشارا فيقول ^(١) .

أنت ابن برد مثل بر د في الندالة والرزالة

من كان مثل أليك يا أعى أبوه فلا أبا له

ويطعن في عرضه فيقول ^(٢) .

لقد صار بشار بصيرا بدبره وناظره بين الأنام ضرير

وها هو ذا دعبل الخزاعي ، وإن لم يكن قد عاشرهم فقد تأثر بمنهجهم ، وجرى

في حلبتهم وشرب من منهلهم ، قال يرمى المتوكل بالابنه :-

(١) الأغاني ج ١٣ ص ٧٢ - الساق

(٢) الأغاني ج ١٣ ص ٧٥ راجع بقية الشعر ففيه فحش شديد

وليست بقائل قذفا ولكن لأمر ما تعبدك العبيد^(١)
ونكتفى بهذا القدر لأن فحش هؤلاء المجان يتخرج القلم من تسجيله ،
ولا تبيحه الآداب العامة ، ونكتفى بما ذكر آملين لمن أراد المزيد أن يقرأ في
تراجم هؤلاء المجان وفي شعرهم المدون في كتاب الأغاني لأبي الفرج الاصفهاني ،
مما لا يدع مجالا للشك في خبث نفوسهم .

هانت الاعراض على هؤلاء المجان ، فاتخذوها مجالا للشعر وميداناً يتفكهون
فيه بذكر ما يغضب أو يضحك ، ويؤيد ذلك ما يروى عن الجاحظ أنه قال عنهم
إنهم « لا يكادون يفتقرون ويهجو بعضهم بعضاً هزلاً وعمداً وكلهم متهم في
دينه^(٢) » ، كان يهجو بعضهم بعضاً لأتفه الأسباب ، أو حباً في القذف ، أو رغبة
في الضحك ، كأن القذف وتلب الأعراض شيء مستملح عندهم يبعث على الرضا ،
ويدخل في النفس البهجة ، ويشير المرح ، ويحبون أن ينقل ذلك عنهم ، ويؤثر
عن طائفتهم ، وتداوله الألسنة كأنهم يأتون شيئاً جميلاً ، حكى عمر بن شبة عن
أبي أيوب الذبالي أن بشاراً وحامداً عجزا قد اتفقا على رجل ينقل إلى كل منهما
ما قاله أحدهما في صاحبه من هجاء^(٣) ، وإذا تبين لدينا أن ما كان بينهما من هجاء
كان فاحشاً ، تناول الأعراض وكل عزيز عند ذي خلق كريم ، عرفنا أن
الأعراض عندهذين الشاعرين لم تكن شيئاً يعتد به أو يحافظ عليه ، أو أنها مسألة
تستحق أن يوليها إكباراً وتبجيلاً ، ولا عجب في ذلك لأنهم تحرروا مما ألف
الإنسان أن يأخذ نفسه به في حياته ، وإليك صورة عفيفة مما كان يقوله أحدهم
في صاحبه ، يقصدون به اللهو ، قال بشار لراوية حماد عجز ما هجاني به اليوم
حماد ، فانشده^(٤) .

(١) الأغاني ج ١٨ ص ٤١

(٢) الأغاني ج ١٦ ص ١٤٣

(٣) الأغاني ج ١٣ ص ٧٢

(٤) الأغاني ج ١٣ ص ٧٤ ، القلبان فارسي معناه الديوث أو القواد (معجم

جونسون) .

ألا من مبلغ عنى الذى والده برد
فقال بشار صدق ابن الفاعلة فيما يقول ، فقال :

إذا ما نسب النسا س فلا قبل ولا بعد

فقال كذب ابن الفاعلة ، وأين هذه العرصات من عقيل ؟ فما يقول ، فقال :

وأعمى قلطبان ما على قاذفه حد

فقال كذب ابن الفاعلة ، بل عليه ثمانون جلدة هيه ، فقال :

وأعمى يشبه القرد إذا ما عمى القرد

على هذا النحو كان يجرى الهجاء ولكن فى فحش ، وقليل ما كان يليق ذكره كما فى هذه القصة ، نرى بشاراً يستمع إلى هجائه ويعلق على كل بيت بحجته المعروف ، كأن الذى يقال له ليس هجاء له ، لا يجد غضاضة أن يستمع إليه ، وفى أن يرد عليه ، وفى أن ينقل ويتندر به الناس عنه وعن صاحبه ، ويروون ما يقوله كل واحد منهما فى الآخر ، انقلبت لديهما الأوضاع ، فبدلاً من أن يُظهرا للمجتمع ما فيهما من محاسن وصفات تقربهما إلى الناس ، يُطلعان الناس على عوراتهما ، وهما يقصدان ذلك عن عمد ، لينتهكا ما تواضع عليه الناس من حرمان ، ساخرين بالأوضاع الاجتماعية ، عابثين مما أضفى عليه الإسلام قداسة ، يتهاجيان ولا يغضب أحدهما فى حقيقة الأمر من صاحبه ، إلا حين يراه قد استعلى عليه فى الهجاء ، وقال فيه ماعزّ عليه نظيره ، عند ذاك يثور لقدرته الشعرية لا غضباً لكرامته ، كما نرى بشاراً يثور أشد الثورة حين يسمع من حماد قوله : -

وأعمى يشبه القرد إذا ما عمى القرد

ويقول إنه يرانى فيصنفى ولا أراه فأصفه ، فالثورة لم تكن لجرح أصابه فى كرامته ، وإنما لقدرة فى صاحبه ليست فيه وعزت عليه ، فلا يستطيع لها علجا ؛ كان اللجان يتهاجون فإذا كان أحدهم يجرى مع صاحبه دون أن يسبقه فلا غضب

ولا نفور ، ولا يدور في خلد أى منهما إلا أن يشتط ليشحد قريحه أخيه ليلحق به ، وهذا بين من المساجلات التى كانت بينهم .

انتهى الهجاء إلى هذه الناحية التى سلكها الروافض ، لأن المجان كانوا أحد رجلين ، رجل سكر وعربد ونافس فى الميزات فخلق حوله جواً من الشحنة ، وتعريه الخمر فى أن يشتط فيعربد ساباً طاعناً فى صاحبه ، ولكن هذه الشحنة وهذا الشطط لا يلبثان أن يذهبا مع أمس الدابر ، حين يصحو المعربد ويفيق إلى نفسه ، ينسى فى يقظته أو يتناسى ما قد سلف منه و بدر ، ويقبل على صاحبه فى إخاء ومودة ، فتظل الصحبة تربط بين قلبه وبين إخوانه ، شاع هذا الصنيع من المجان ، حتى كان الناس يتفككون بما بينهم من مشاحنات ، لا تتفق وما هم عليه من مودة وإخاء ؛ أما الآخر فقد جرى فى هذا المضمار ، لأن هذه القيود الخلقية التى أقامها الإسلام للمحافظة على الأعراض وإحصان المحصنات قد تحمل منها ، لأنه مال إلى عقيدة غيرها لا تقيده بهذه القيود التى يفرضها الإسلام ، وليس بعيداً أن يكون إسراف هؤلاء فى الطعن والهجاء ، وإلحاحهم فى قوله وإذاعته ، قد قصد به تحدى تعاليم الإسلام فى نهيه عن ذلك ، ونستطيع أن نلمح ذلك فى هجاء حماد عجرد وشار وحماد بن الزبرقان وغيرهم ، وهذه الطائفة قد اتخذت الهجاء وسيلة لرغبات نفسية ، وجعلوا أنفسهم أدوات أو مطايا لبلوغ ما يريدون ، ولما كان هجاء هؤلاء لم يقصد به الجذ ظلت الصداقة بينهم لا يعتورها الهجر ولا القطيعة ، وإن غشيها بعض السحاب الذى لا يلبث أن يتبدد .

كان الروافض يتهمون خصومهم بالأباطيل للنيل من كراماتهم ولزعزعة الثقة فيهم ، ويصفونهم بالأكاذيب ويختلقون عليهم ما يصورهم منافقين ، يظهرهم غير ما يبطنون ، وسلك المجان نفس الطريق مع معاصريهم ، يختلقون الأكاذيب لمحاربة خصومهم ، أو لكبح جماحهم وكسر شوكتهم وقوتهم ، أو لتأليب الدولة أو الأفراد ذوى النفوذ والسلطان عليهم ، ويصورونهم فجرة منافقين يظهرهم غير

ما يبطنون ، والويل لخصمهم إذا لم يكن شاعراً مثلهم ، يستطيع أن يرد كيدهم إلى قلوبهم ، وسهامهم إلى نحورهم ، فهو بين أمرين : إما أن يصمت ولا سبيل إلى غير ذلك ، لأنه لم يجد السبيل لرد عاديتهم ، وإما أن تدعوه الحيلة إلى أن يطرق الوسائل التي تجعلهم يكفون عنه ، ويبدل لهم من ماله ما يصرفهم عنه ، وقصة أبي حنيفة رحمه الله مع حماد مجرد مثال نضربه لمسلكتهم مع خصومهم ، لتصور ما طبع عليه هؤلاء الجان من طبع لئيم ، ولتبين على أي نحو كانوا يختلقون الأمور ليصمتوا الخصم .

روى أن أبا حنيفة تعرض لحماد مجرد في مجالس درسه ، محاولاً أن يبين لتلاميذه وللناس ما هو عليه من فجور يخرج صاحبه عن دين الإسلام ، وما هو عليه من استهتار بتعاليم الدين الخفيف ينفيه عن الحنيفية ، ليكون مثلاً لهم حتى لا تستغيبهم آراء الإباحيين ، أو تفسدهم آراء جاحدة للإسلام فتصددهم عن السبيل ، وليكونوا بمنأى عن شرور المذاهب الجديدة الغالية ، وليتحصنوا حتى لا يقعوا فريسة فيتسكبوا الصراط المستقيم ، لما سمع حماد مجرد بصنيع أبي حنيفة تصدى له يكذب عليه ، ويختلق في غير حياء ولا خجل ، كتب إليه شعراً فيه يقول :

فلطالما زكيتني وأنا المقيم على المعاصي
أيام تأخذها وتعي — طي في أباريق الرصاص^(١)

أطلق حماد مجرد لسانه في أبي حنيفة يريد أن ينال من كرامته ، وأن يحط من قدره ويزعزع الثقة فيه ، مسنداً إليه تهماً كاذبة ، وهو لا يقنع بسوقها بل يؤيدها باختلاق ، ألا تراه يكذب عليه مدعيًا أنه كان يأتي الفاحشة ، وأنه كان يرغب فيها مثله ، وأنهما كانا معاً يتساقان في هذا الميدان قبل أن يتفقه ويطهر الزهد ، وأن حياة الإثم كانت تربط بين قلوبهما ، فكانا على صفاء وفي إخاء حتى غيّر

وبدل أبو حنيفة ، وأظهر شيئاً لا يتفق مع ماضيه حين كان يشرب ويأخذ به المجنون كل مأخذ ، كل ذلك يصوره خيال حماد مجرد ، يدعى صحبة أبي حنيفة لبيته فلا يستطيع جواباً ، وما كان يفعل الرافضة غير ذلك ؟ كانوا يكذبون ويختلقون الأدلة والحوادث ليؤيدوا باطلهم بالاختلاق ، لم يكذب أبو حنيفة يسمع هذا الاختلاق المعزز بالدليل الكاذب حتى أثر جانب السلامة ، لا خوفاً ولا هلعاً ، وإنما خشية أن يتبادى هذا الماجن ، فيأخذ في الكذب والأباطيل يؤيدها باختلاق الحوادث ، وأبو حنيفة لا يستطيع أن يرد كيد حماد ، لأنه ليس من طرازه ، ولا تطاوعه نفسه أن ينزل إلى الهوة التي تردى فيها حماد ، أمسك أبو حنيفة عن ذكر حماد إبقاء على كرامته ، وابتعاداً عن الشبهات .

كان من أميز صفات الرافضة رميهم خصومهم بالمروق من الدين وبالكفر ، ونرى هذا الاتهام يشيع على لسان المجان الشعراء حين يهجو بعضهم بعضاً ، يتهمون بالكفر أو بإطراح الإسلام أو باتباع عقيدة غيره ، ويخيل إلى أن هذا اللون من الهجاء اصطنعه المجان في أول أمره ، يقصدون به العبث ، أو اتخذه لوناً من ألوان مجونهم يلهون به ، وذلك لأن هذا الهجاء يقوم على فكرتين ؛ أولاهما أن المهجو عايب ماجن يحب الفتك واقتحام الحرمات ولا يقوم بالفرائض الدينية التي يوجبها الإسلام ، والثانية أنه يفعل ذلك لأنه خارج على دين الإسلام أو أنه يميل إلى عقيدة أخرى غيره ، وإذا قدرنا أن هذا الهجاء يقوله ماجن لماجن كلاهما على نمط واحد في الحياة ، وأنه بدأ في زمن كانت فيه أمور الدولة مضطربة نتيجة لصراع البيتين الكبيرين بيت آل العباس وبيت بنى أمية في سبيل العرش ، أولها يجاهد في سبيل الفوز به ، والآخر يدافع عنه ، وتركت أمور الدولة لا رقيب ولا حسيب على هؤلاء المجان ، يأخذ على أيديهم ويحاسبهم على أقوالهم ، حتى يمكن أن يقال إن هذا الهجاء قصد به الجحد ، وأن العداوة أملت لها نكاية في الخصم ، لم يكن هناك جدوى من قوله إذا أريد به مجاربة المهجو ، لأن الحاكم لا يفرغ

لمثل هذه الأمور، والدنيا من حوله تقعع بالسلاح، والأرض تنزلزل تحت قدميه، فإذا تبين لنا هذا بدا لنا هذا الهجاء أنه لون من ألوان الوصف، صاغه المجون، وأغرى به الهزل، وقصد به السخرية، وإليك دليلاً على ما يمكن عمله على الهزل هو قول حماد بن الزبرقان في حماد الراوية^(١).

نعم الفتى لو كان يعرف ربه ويقيم وقت صلاته حماد
هدلت مشافره الدنان فأنفه مثل القدوم يسنه الحداد
وابيض من شرب المدام فوجهه ببياضه يوم الحساب سواد
لا يعجبك بزه وبياضه إن اليهود ترى لها أجلا
حماد يا ضبعاً تجر جعارها أخنى لها بالقرتين جراد

فهذا هجاء قيل إبان الاضطراب السياسى، لأن حماد بن الزبرقان قائله توفى قبل أن تستقر الأمور، فإذا أضفنا إلى هذا أن حماداً الراوية كان صنيعه بنى أمية، وأنه كان يأمن جانبهم، وأنهم كانوا يرعونه ويعطفون عليه، ويتجاوزون عن أخطائه وهفواته^(٢)، فإذا أضفنا أيضاً إلى هذا ما نلاحظه في الشعر، أنه يصور حماداً تصويراً مضحكاً، تبين ما يدنينا من إرادة الشاعر في الهجاء، أنه قصد به الهزل والسخرية، وأنه كان هزلاً وسخرية يحملان في طياتهما الشر. وانتقل هذا الهجاء من العبث إلى الجد حين استقرت الأمور السياسية، وقبض بنو العباس بيد من حديد على أزمة الأمور، انتقل إلى طوره الجديد، وأريد به النيل من الخصم، وتسديد الرمية القاتلة، وذلك حين جد المهدي والهادي في تتبع الزنادقة، وتطهير الأرض منهم، في هذا الجو يبدو أن حماد مجرد اتهم بشار بن برد يؤيد الساعين

(١) الأغاني ج ٥ ص ١٦٢ الساسى - الجاحظ . الحيوان ج ٤ ص ٤٤٥

طبعة هارون، ابن قتيبة الأشربة ص ٤١ دمشق سنة ١٩٨٧

(٢) الأغاني ج ٥ ص ١٦٠ و ١٦١ الساسى

بزندقة بشار، قال^(١) :

نهاره أخبت من ليله ويومه أخبت من أمسه
وليس بالمقلع عن غيه حتى يوارى في ثرى رمسه
فهجاء حماد مجرد تبين عليه مسحة الجد ، وأنه قصد به مهاجمة بشار والنيل
منه ، تشغله هذه الفكرة فلا يحيد عنها ، وهذا الهجاء مثال لما شاع حين استقرت
الأموال لبني العباس ، وأضحى البحث عن الزنادقة شغلهم الشاغل ، يرمى قائله
منه النكاية بالخصم أو إبعاد الشبهة عنه إذا كان ماجناً ، وساعد على شيوع هذا
اللون من الهجاء أن رجال الدولة أرفهوا الآذان لمثل هذه الاتهامات ، وأخذوا في
التحقيق فيها ، وعاقبوا الزنديق بالقتل أو بالتعذيب في غياهب السجون ، ويلاحظ
أن الشعراء أمعنوا في الاتهام بالزندقة إمعاناً جعل الدولة ترتاب في صحة أقوالهم فلا
تأخذ بها ، ولعلمهم أرادوا ذلك إدراكاً منهم بنفسية حاكيمهم ، ليصرفوهم عن
الأخذ بأقوالهم ، والنظر إليهم باعتبارهم شعراء في كل واد يهيمون ، وأنهم كثيراً
ما يهزلون .

بعد أن استقرت الأمور لبني العباس وأقاموا بغداد لتشهد صنيعهم في الحضارة
الإسلامية ، أخذت هذه المدينة العباسية تتألاً فتتخلب الأبواب ؛ وترين فتجذب
الأبصار ، ويهرع إليها أصحاب الثراء فتصير مقر المترفين وكعبة القاصدين ، سعى
إليها بحان الكوفة الشعراء ، يلتمسون فيها المأوى بعد أن أصبح مصرهم جحماً
عليهم أشعله ولاتهم ، الذين لا يغفرون لأحد ذنباً ، ويبطشون بكل خارج على
الإسلام والدولة ، أخذ كل واحد منهم يتقرب من أحد سداة بغداد ، ليضعه
تحت رعايته ، ويخلع عليه من حمايته وماله ، ما يجعل عيشه يسيراً ، وبذلك خلت
الكوفة منهم أو كادت ، وانتقلت مع الحجان هذه البسمة التي أشاعوها في الشعر ،
وإن كانت بسمة الشيطان ، وران على الشعر صورة عابسة ، وانقلب ذلك المرح

(١) الأغاني ج ١٣ ص ٧٤ الساسي .

الذى ملأ به المجان جو الكوفة جداً ، تلاشى ذلك من البيئة الأدبية ، وأصبح صدى ، يتضاءل شيئاً فشيئاً حتى انقلب جو المصر إلى عبوس ، ورجع الهجاء إلى طابعه القديم ، تلونه السياسة ويتلاءم مع الحياة الاجتماعية ، ولكنه على الرغم من ذلك لم يفقد مميزاته التى خلعتها عليه المجان ، والتى اكتسبها من الرافضة ؛ فبقى طعناً وسباً ونهشاً فى الأعراض فى صورة جادة بشعة ، وحمل لواءه دعبل الخزاعى ، ظل دعبل محافظاً على التراث ، فكان هجاؤه طعناً وكذباً ، وفيه كل ما اتصف به هجاء المجان من تعريض بالأعراض ، وإلصاق التهم بالأبرياء ، يقصد بذلك كله تشويه سمعة الحاكمين ، أو من يتصل بهم من كبار رجال الدولة ، عسى أن يدفع ذلك الأمة الإسلامية أن تلقى عن كاهلها حكم بنى العباس ، وتودعه عند بنى على كرم الله وجهه .

هاجم دعبل الخلفاء العباسيين والوزراء منذ أن جادت قريحته بالشعر ، من حكم المعتصم إلى عصر المتوكل ، لم يسلم منه أحد من هؤلاء الحاكمين ، هاجمهم هجوماً عنيفاً فى أعراضهم ، وهجاء قبيحاً ، يطعن فى رجولتهم فى قسوة وفى خش ، على نحو ما كان يفعل أسلافه من المجان ، وكان يستغل الحوادث ليسب ويطعن طعنات نجلاء . ليرضى نفسه الثائرة وقلبه المتقد وصدرة الذى يغلى بالحنق على العباسيين ورجالهم ، ومن استغلاله للمناسبات أن أحمد بن أبى دؤاد تزوج امرأتين من عجل فى سنة واحدة ، وهى مناسبة لا توجب طعناً ولا مؤاخذه ، ولكن دعبلاً رأى فرصة ليصب غضبه على ابن أبى دؤاد فقال^(١) :-

غصبت عجلاً على فرحين فى سنة أفسدتهم ثم ما أصلحت من نسبك
ولو خطبت إلى طوق وأسرته فزوّجوك لما زادوك فى نسبك
وفى هذه القصيدة يقول :-

ولو سكت ولم تخطب إلى عرب لما فشيت الذى تطوية من سببك

عد البيوت التي ترضى بخطبتها تجد فزارة والعكلى من عربك
ولعل هذا الذى قاله فى ابن أبى دؤاد خير ما أثر عنه فيه ، إذ أنه هاجمه فى أبيه
وأمه على نحو ما كان يفعل الحنان فى هجائهم ، وقال فى قصيدة يهجو^(١) :

إن هذا الذى دؤاد أبوه وأياد قد أكثر الأبناء
ساحقت أمه ولاط أبوه ليت شعرى عنه فمن أين جاء
لا سفاح ولا نكاح ولا ما يوصل الأمهات والآباء

وإذا رأى جماعة تقبض على زمام الأمور وتتوارث الحكم هاجمها جملة ،
فمن ذلك هجاؤه للحسن بن سهل والحسن بن رجاء وأبيه قال^(٢) :-

ألا فاشتروا منى ملوك الخزّم أبع حسناً وابنى رجاء بدرهم
وأعط رجاء فوق ذاك زيادة وأسمح بدينار بغير تندم
فإن رد من عيب على جميعهم فليس يرد العيب يحى بن أكرم
وهجا آل طاهر ولم يكن بينه وبينهم إلا خلاف فى الهوى السياسى ، وهو
الذى برّر عنده الهجاء ، وهو الذى يتحكم فى عواطفه ، قال فيهم^(٣) :-

وأبقى طاهر فينا ثلاثا عجائب تستخف لها الحوام
ثلاثة أعبد لأب وأم تميز عن ثلاثهم أروم
فبعض فى قريش منماه ولا غير ومجهول قديم
وبعض قد يهش لآل كسرى ويزعم أنه عالج لثيم
فقد كسرت مناسبهم علينا وكلهم على حال زنيم

على هذا النحو كان يسب الخلفاء والوزراء وكبار رجال الدولة ، لا يخشى
أحداً ، ولا يهرب سلطاناً ، ولم يسلم منه أحد ، مزق أعراضهم ، وحاول أن يسقط

(١) الأغاني ج ١٨ ص ٤١

(٢) الأغاني ج ١٨ ص ٤٦

(٣) الأغاني ج ١٨ ص ٤٦

هيبتهم في نظر الجمهور ، يقول هذا الهجاء ويهزب في الآفاق ، ويختفى عن الأنظار ، فلا تصل إليه يد تقبض عليه ، وتقدمه للعدالة لينال جزاء هجائه وقذفه وطعنه ، وفاخر بذلك فقال إنه حمل خشبته على كتفه خمسين عاماً فلم يجد من يصلبه عليها ، ووصفه صاحب الأغاني فقال : إنه هجاء خبيث اللسان ، لم يسلم منه أحد من بني العباس لا من وزرائهم ولا أولادهم ولا ذو نباهة أحسن إليه أو لم يحسن^(١) . لم يكن لأحد مكانة في نفسه ، ولم يسلم من طعنه إلا من كان سليل آل البيت ، أو كان على عقيدته السياسية ، وهي - فيما يبدو - العقيدة التي عرفت بالإمامية ، كما يتبين ذلك من قصيدته الرائعة المشهورة التي مطلعها :

مدارس آيات خلت من تلاوة ومنزل وحى مقفر العرصات

والتي يقال إنه أهداها إلى علي بن موسى الرضا ، ولقد دعت عقيدته الدينية والسياسية معاً أن يسرف في الهجاء وفي الفحش ، ويتفوق على سابقه المجان تفوقاً يشهد له بسلطة اللسان ، وطول الباع في هذا الميدان .

لم يكنف دعبل بالمعاصرين له يسلط عليهم لسانه ، ويسدد إليهم طعناته ، بل تجاوز ذلك إلى اقتحام حرمت الموقى يهجوهم كما كان يهجو الأحياء ، تمكن الحقد في نفسه ، وأخذته الخيلاء بسلطة لسانه ، فلم يرع حرمة لحي أو ميت ، ونسى أنه حين يتحدى الأموات فإنما يتحدى من لا يجب ، وغفل أنه حين يطعن فيمن طوته القبور إنما يطعن فيمن لا يحس ؛ ولكنه دعبل الذي فاق أسلافه المجان في الهجاء ، دفعته نفسه أن يتجاوز تقاليد الشعراء ، في أن يكون الهجاء موجهاً إلى الأحياء ، فانتقل به إلى الأموات ، عادلاً به عن طريقة الشعراء إلى مسلك الروافض في سب الأحياء والأموات ، عدا على الكهيت وهو ميت فأخذ يهجوهم ، ويطعن فيه طعناً أثار عجب أبي سعد الخزومي فقال^(٢) :

(١) الأغاني ج ١٨ ص ٢٩ الساسي سنة ١٣٢٣ هـ

(٢) الأغاني ج ١٨ ص ٣١

واعجباً ما سمعنا أو رأينا هجاء قاله حتى لميت
وهذا دعبل كلف معنى بتسطير الأهاجى فى الكميت
وما يهجو الكميت وقد طواه الر دى إلا ابن زانية بزيت
وخلاصة القول فى هذا الهجاء الكوفى الذى شهده القرنان الثانى والثالث
الهجرى ، أنه كان أثراً من آثار البيئة التى ضمت بين ظهرانيها الروافض ، ومنهم
السبابون الذين أخذوا طريقة السب والشتم ونهش الأغراض وسيلة لنقد خصومهم
من المسلمين الأحياء والأموات ، وتأثر بهم الحجان فسبوا خصومهم وطعنوا فى
كرامتهم ونالوا من شرفهم ، على نحو تسمئز منه النفوس السليمة ، ولم يكن هناك
ما يثنىهم من أن يرهقوا أسماعهم إلى الروافض ، وإلى كل غال ومتطرف يأخذون
منه ما يروقهم ويصغونه باللون الذى يحلو لهم ، فيأتى صورة مطابقة أو محورة
أو جديدة ، ولكنها تمت إلى الأصل بسبب متين ، لا يخدع الناقد ولا يضل
الباحث ، ويلاحظ أن هؤلاء السبابين والحجان والذين داروا فى فلكهم ، خلفوا
ثروة من ألفاظ السباب ، ظلت فى عصرهم وبعدهم تتداولها الألسن وتتناقلها
الأفواه ، وتلقى فى بواطن الغضب والثورة النفسية من أفواه المهذبن كالخلفاء
والقادة والسادة ومن إليهم ، وهذه الألفاظ تلقانا فى كتب الأدب ، ومن عجب
أن هذه الألفاظ أخذت تعيش مع الزمن ، تلبس لباس البيئة متطورة على كثر
الأيام ، محتفظة بمعانيها ، وإذا تجاوزنا هذا إلى ما كان المجان وغيرهم من
نشاط ، فى اتهام بعضهم بعضاً بالخروج على الدين الإسلامى والربى بالكفر
أو الزندقة ، لاحظنا أن هذا الصنيع شرهت إليه النفوس ، للنكاي بالاعداء
والخصوم ، وأخذ يسير الأجيال حتى نراه يهدف إلى الطعن فى عقيدة الخصم
أيّاً كانت ، لصرف الناس عنها ، أو لتصوير فسادها ، كما كان ذلك أيام محنة
خلق القرآن ، وكان هذا الطعن وذلك الاتهام صادريين من التعصب ، الذى
أخذ يعمى أصحابه زمن الفقيه المعروف أحمد بن حنبل إبان حركة الأمر بالمعروف

والنهي عن المنكر ، فرمى بهذه الشنعة كل مخالف لها أو معارض لاستمرارها وورث الخنابلة هذه العقيدة ، وصبوا جام غضبهم على المفسر المعروف والمؤرخ الجليل محمد بن جرير الطبري .

في عصر انصراف الشيعة إلى الهدوء في الكوفة

الآن وقد طويينا صفحة من أثر المتطرفين في بيئة الكوفة الأدبية ، كتب سطورها مجان الكوفة في عصر امتاز بالاضطراب السياسي ، يدعون فيه إلى مذاهب الإباحين الغلاة ، ويحضون الناس على أن يسقطوا من حسابهم ما يسميه الدين الإسلامي « حراماً » ويعنوا بلذاتهم فحسب ، ويندفعون في ذلك إلى المدى الذي رسمه الإسراف والفلو ، يعينهم انصراف الحكام والولاة إلى ما يشغلهم عنهم ، من إخماد الثورات المسلحة والقضاء عليها ليستتب الأمن والنظام ؛ وتتناقض الأمور لبني العباس ، يجرون في هذه الحلبة حوالي ربع قرن من الزمان ، يكشفون عن صدورهم ، ويطلعون الناس على ما يحول بخواطرهم ، وما يرين على قلوبهم ، وعلى ما طبعت البيئة في نفوسهم ، فلا غرو إذا عبروا عن تأثرهم بالمذاهب الإباحية الغالية ، التي هوتها قلوبهم ، فصوروا إقبالهم على اللذة في صدق وإيمان بها ، لا يخشون عقاباً في الدنيا أو عذاباً في الآخرة ، لذا جاء شعرهم وأدبهم مرآة مجلوة تعكس نفوسهم ، وترجم عن قلوبهم ، بعد أن نظرنا إلى هذه الصفحة الخطيرة التي يرى فيها مؤرخ الآداب العربية ، أنها كانت ذات تأثير خطير لافي الكوفة وحدها ، بل في الأمصار الأخرى مما سنكشف عن أمره فيما بعد ، ننتقل إلى مجال آخر وإلى صفحة تحتاج منا إمعاناً في النظر ، ودقة في الفهم ، وفطنة ودراسة عميقة ، حتى يصل البحث إلى غايته ، وتتكشف لنا الأمور ؛ ولا يخذعنا مظهر خلاب يخفي ما انطوت عليه الصدور ، ذلك لأن هذا العصر هو عصر إخلاد الشيعة إلى الهدوء والفرعة إلى الانصراف المؤقت عن الثورات .

امتازت أيام المهدي والهادي بانصراف السلطان في الكوفة ، انصرفاً يكاد يكون تاماً إلى هذه الطوائف الفاجرة الخارجة على الدين ، العلنية لمذاهب تتحدى الإسلام ، الذي بفضلها ارتقى العرب أريكة العرش ، أخذ السلطان يعمل بسيفه في رقاب هؤلاء المسرفين من المشيعين المتطرفين والغلاة ، خشية على سلطانه من أن ينتزعه هؤلاء الساعون إليه ، عن طريق إقامة عقائد لامت إلى الإسلام بصلة ، يتصيدون بها الأتباع ، ويتملقون بها غرائزهم وأهواءهم ، و يقيم لهم من يتصيدهم ، وينشئ عاملاً خاصاً يسميه عامل الزنادقة ، جعلت مهمته القضاء عليهم ، والبحث عنهم أينما ثقفوا ، حتى تطهر البلاد منهم ، ولكن بنى العباس وإن كانوا قد عنوا عناية خاصة بإفناء الزنادقة ، كما عرفهم عصرهم ، فقد فشلوا في القضاء على الزنادقة جميعاً ، ذلك لأنهم امتازوا بنجث ودهاء ضلل الباحثين عنهم وحيروا العقول ، ذلك لأن منهم من اختفى وجاب الآفاق ، لا يعرف أمره ولا يعلن عن نفسه ، وإن وجد فرصة في أن ينتقم من خصمه المسلم لم يتردد في اقتناصها ، ومنهم من تلون مع الزمن يظهر غير ما يبطن ، وبق حيث هو ينجيه نفاقه ، ومظهره الكاذب ، ويزكيه لدى العامة ما أخذ نفسه به ، من بعده جهرة عما يري بهم ؛ أما طائفة المجان وهم الزنادقة الأدباء ، الذين رأوهم معاصروهم يهملون دين الإسلام ويستجيبون للذاتهم ، فلم يروا بداً من أن يفكروا في سبيل تجنبهم الخطر ، فانتقل منهم فريق إلى بغداد ، ليلتعدوا عن الكوفة أم البدع ومصر الزنادقة ، وظل منهم فريق في الكوفة ، ولكنه رأى ألا نجاة من ماضيه وما فيه من خطر ، إلا أن يخلع ثوب المجانة والاستهتار ، وعما هو جدير بالذكر أن كلا الفريقين من المجان لبسا ثوباً فضفاضاً من النفاق ، ينطلقان به إلى هذا أو ذاك ، يصورهم لدى سادتهم أوفياء ، وإن كانوا في قرارة أنفسهم لا يعينهم من هؤلاء السادة إلا أن يبسطوا عليهم حمايتهم ، ويخودوا عليهم بالهم ، واتخذوا شعرهم مطية لهم ، ينتزعون به رضا هؤلاء السادة ، ليكسبوا هذه الحماية وذلك المال ، ويدل تاريخهم على أنهم نجحوا في

ذلك نجاحاً باهراً ، حفظ عليهم نفوسهم ، وأدر عليهم الأموال .
أخلد الشيعة - وهم كثرة أهل الكوفة - الذين أقلقوا بنى أمية بثوراتهم
وعنادهم إلى الهدوء ، فتمكن ولاية الكوفة أن ينفذوا السياسة التي رسمها خلفاء
بنى العباس ، للقضاء على المتمردين على الدين ، أو على الذين تتطلب السياسة
القضاء عليهم بحجة أنهم زنادقة ، انصرف ولاية الكوفة ينفذون هذه السياسة ،
التي تظهر بنى العباس في أعين الناس حراساً على الدين ، ونجحوا في ذلك نجاحاً أعاد
الأمور إلى نصابها ، ويؤيد هذا ما يذكره الخطيب البغدادي ^(١) ، من أن الرشيد
أراد أن يعرف مدى تأثير السياسة العباسية في النفوس ، فبعث إلى الكوفة إلى
أبي بكر بن عياش المحدث الكوفي ، الذي يعد من ثقات الشيعة في الحديث ومن
أعلمهم بالسنن ، « فأحضره وخرج معه وكيع فلما قدم استأذن على الرشيد فأذن له
فدخل قال وويع يقوده - وكان قد ضعف بصره ، فلما رآه الرشيد قال له يا أبا بكر
ادن فلم يزل يدنيه فلما قرب منه قال وكيع تركته ووقفت حيث أسمع كلامه فقال له
الرشيد يا أبا بكر قد أدركت أيام بنى أمية وأدركت أيامنا فأينا كان أخير ؟ قال
وكيع فقلت اللهم ثبت الشيخ فقال يا أمير المؤمنين أولئك كانوا أنفع للناس وأتم
أقوم للصلاة » وعبارة أبي بكر بن عياش في المقارنة بين بنى أمية وبنى العباس تشير
إلى ما كان يفيدته الناس من الغزو أيام بنى أمية ، وإلى جهد بنى العباس لمحاربة
الزنادقة . كان من أثر السياسة التي انتهجها بنو العباس لاكتساب ثقة الجماهير ،
بالقضاء على كل خارج على الدين أو على الدولة ، أن اختفت في الكوفة تلك
الصراحة التي جعلت الشاعر يلائم بين شعره ونفسه ، وأخذ الأدب يتلون ليرضى
طبقة الحاكمين عن نفسه في المصير ، وحالته هذه لم تكن لتختلف كثيراً عن حال
الكوفيين ، الذين أساموا قيادهم كرها لبنى العباس ، يخلصون لهم في الظاهر
وتبتطن لهم قلوبهم أشد أنواع البغض والكراهية ، ولعله بغض وكراهية كانا

يفوقان شعورهم نحو بنى أمية ، واشتدت هذه النزعة لإرضاء الحكام فى الكوفة حين وليها ولاية شداد غلاظ ، وانبث من حولهم العيون التى سلطها المهدي عليهم للكشف عن الخارجين على دين الإسلام ، لبس الأدب ثوب الخداع ، وانتقل من التعبير عن اللذة واقتحام الحرام إلى الدعوة إلى التقشف والزهد ، ولكنه تقشف وزهد لا يصوران نفساً آثرت الباقية على الفانية فتريد فضل الله ورضوانه ، وإنما ليصوروا مذاهب اتخذت هذا اللون من الحياة ، لتخدع الناس عن حقيقة أمرها ، وما تبطن من بغض وكرهية للإسلام ، ورغبة فى تغيير هذا الدين وإقامة غيره ، من هذه الأديان التى توطنت فى أرض بابل كالمانوية وغيرها ، وكان يحمل لواء هذا الأدب الخداع أبو العتاهية .

ومن الخير قبل أن نمضى فى دراسة هذا الأدب الذى حفظته لنا الدهور عن أبى العتاهية ، أن نتحدث عن هذا الرجل لنكشف صفحته ، ولنكون على بينة من أمره ومن شعره ، وحتى لا يأخذنا فيه من الشك ما تسلط على بعض النقاد ، ففهم قوله على ظاهره دون أن يردده إلى موارد ومصادره ، وهم معذورون فى ذلك ، لأن عصر هذا الشاعر لا يزال فى حاجة شديدة إلى الكشف عنه ، وعن هذه المذاهب التى كانت تفتك بعقول بعض الكوفيين ، ممن ألقوا الإسراف وهويته طبائعهم .

٣ — أبو العتاهية وتأثره بالمذاهب المتطرفة

بين أيدينا شاعر رماه بعض معاصريه بالإلحاد ، نسلكه فى زمرة الذين أضلهم الشيطان ، فتكبوا طريق الهدى والرشاد ، لا نرى فيه الخير الذى رآه بعض دارسى الأدب العربى ، ذلك لأن تاريخ حياته يوحي أنه كان فى بدء أمره من هؤلاء الشبان الذين خلبت ألبابهم اللذة ، فراح يصطفى لنفسه منها ما يؤثره هواه ، روى أبو الشمقمق أنه رأى أبا العتاهية يحمل زاملة الخنثين^(١) ، ويؤيد

(١) الأغاني ج ٣ ص ١٢٤ الساسى وزاملة كلمة فارسية وأنسب معنى لها هنا

يحمل أوزار الخنثين

قول أبي الشمتقم ما روى عن بشار ، أنه كان يسمى أبا العتاهية مخنث أهل بغداد^(١) ، وكانت صفته هذه تسلكه في عقد الحجان ، يؤيد ذلك ما وصفه به والبة بن الحباب في قوله^(٢) : -

كان فينا يكنى أبا إسحاق وبها الركب سار في الآفاق
فتكنى معنوتها بعناه يالها كنية أتت باتفاق
خلق الله لحيه لك لا تنفك معقودة بداء الخلاق
وما وصف أبو العتاهية به نفسه قبل ترهده في قوله^(٣) : -

بليت بنفس شر نفس رأيتها بجرح تمادى بي إذا مانيتها
فكم من قبيح كنت مقترفا به وكم من جنايات عظام جنيتها
وكم من شفيق باذل لي نصيحة ولكنني ضيعتها وأيتها
دعاني إلى الدنيا دواع من الهوى فأرسلت ديني من يد وأيتها
نراه يصرح أنه كان ذا نفس قد جرحت ، آذاها ما تمكن فيها من آراء ، وأنه
إذا أراد لهذا الجرح أن يلتئم ، ولهذه النفس أن ترعوى ، زجرها ونمهاها عن هواها ،
ولكن ذلك لم يكن ليثنى نفسه ، التي آثرت الضلالة ، أن تندفع فيها ، وتحضه
على القبيح يقترفه ، وعلى جنایات خلقية عظام يرتكبها ، لا تجد في اللذة حدوداً
يوقف عندها ، أو عقبة دينية تحول بين اقترافها ، وما كان لشفيق أن ينبه إلى
فداحة وهول ما يقترف ، وما كان لناصح أن يبذل حيلته وحججه ويبين خطورة
الغواية والأثم ، ويكشف عن الهوة العميقة التي يتردى فيها الآثمون ، فأمام ذلك
كله حجاب صفيق يجعل القلب يأبى النصح ويرفضه ، ولا يمكن الهداية أن
تصل إلى القلب ، كان اشفاقاً يقابل بالإنكار ، ونصحا لا يجدى ، ولا يخرج

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ١٥٦

(٢) المصدر السابق ج ٣ ص ١٢٦

(٣) الديوان ص ٥٧ راجع أيضاً ٥٨

الشاعر عما هو سادر فيه من اغراق في التماس الميزات ، تمسكنت في نفسه دواعي الهوى فرسخت له طريق الغواية ، فاسقط من حسابه الدين ، واتبع شيطانه يضلّه السبيل ، أو يقوده إلى حيث الأثم والفجور ، ويحضه باقتراف الآثام ، دون أن يلحظ في حياته خروجاً أو اعوجاجاً . وأخطر ما في هذا الشعر الذي يصف أبو العتاهية به نفسه هو البيت الأخير ، لأنه لا يدع مجالاً للشك في تصوير أبي العتاهية على شاكلة المجان ، ويقدم نفسه لنا رجلاً لا يعبأ بدين الإسلام ولا يعنى بتعاليمه ، وأنّ همه كله كان في اللذة ، ويجعلنا نتصور قول والبة بن الحباب فيه « كان فينا ... » أنه كان أحد زملائه المجان ، الذين غلبتهم تعاليم الإباحيين الغلاة في اللذة على أمرهم ، ويجعلنا ندرك سبب تسميته بعتاهية ، أنها كانت إشارة إلى طوله وإلى ما فيه من اضطراب ، جعله لا يستقر على حال ، تتنازعه عوامل دينية مختلفة تؤثر عليه ؛ والذين يدرسون ديوان شعره يلاحظون بوضوح هذا الاضطراب يبدو في أفكاره ، ونراه يصف نفسه أيضاً في شبابه ، مصوراً هذه الذات التي لم يفصح عنها في الشعر الذي تمثّلنا به ، أنها كانت نفس الشهوات التي خلّبت أبواب المجان من قبله ، قال ^(١) : —

طالما حلا معاشي وطابا	طالما سحّبت خلقي الشيا
طالما طاوعت جهلي ولعي	طالما ناهزت صحي الشرابا
طالما كنت أحب التصابي	فرماني بسهمه وأصابا

كانت حياة أبي العتاهية في شبابه حياة هؤلاء المجان ، يميل معهم في هواهم ، ويعتق مثلهم مذهب اللذة ، ويسير بعض شعره على مثال شعرهم ، قال ابن النديم (الفهرست ص ١٦٠ طبعة أوروبا سنة ١٨٧٢) « الصورة في شعره (يعني أبا العتاهية) مثل صورة بشار » ، ولكنه حين رأى أن هذه الحياة تعرض صاحبها للشبهة والالتهام عند ولادة الكوفة ، الذين كانوا يراقبون الكوفيين

مراقبة شديدة وخاصة أيام المهدي والهادي ، خشي أن يعد من الإباحيين الخطائية أعداء الدولة ، فتعرض حياته لألوان من العذاب أو الموت ، فانتقل منها إلى حياة التقشف والزهد ، ليخفي نفسه المريضة وحقيقة أمره ، ويؤيد هذا ما نقله ابن خلكان عن عبد الله بن المعتز من قوله ^(١) « أربعة من الشعراء سارت أسماؤهم بخلاف أفعالهم فأبو التعاوية سار شعره بالزهد وكان على الالحاد وأبو نواس سار شعره باللواط وكان أرنى من قرد وأبو حكيمة الكاتب سار شعره باللعنة وكان أهب من تيس ومحمد بن حازم سار شعره بالقناعة وكان أشره ^(٢) من كلب » وما وصفه به إبراهيم بن المهدي ، من أنه كان يظهر الزهادة ويبطن الزندقة ، وذلك في قوله : -

إن المنية أمهلتك عتاهي والموت لا يسهو وقلبك ساهي
يا ويح ذى السن الضعيف أماله عن غيه قبل المات تناهي
وكلت بالدنيا أتبكيها وتنسبها وأنت عن القيامة لاهي
والعيش جلو والمنون مريرة والدار دار تفاخر وتباهي
فاختر لنفسك دونها سبلا ولا تتحامقن لها فإنك لاهي
لا يعجبك أن يقال مفوه حسن البلاغة أو عريض الجاه
اصلح جهولا من سريرتك التي تخلو بها وارهب مقام الله
إني رأيتك مظهرا لزهادة تحتاج منك لها إلى أشباه
نرى إبراهيم بن المهدي يخاطب أبا العتاهية ناصحا مذكرا ، قائلا له إن المنية أبا التعاوية وإن أمهلتك ولم تحتطفك إلى عالمها ، فتق أن هذا امهال وليس امهالا ، لأن الموت لا يسهو عنك وإن كنت أنت ساهي القلب عنه ، لا تفكر فيما وراءه

(١) وفيات الأعيان ج ١ ص ٣٢٥ بولاق

(٢) في الأصل أحرص

(٣) راجع ديوان أبي العتاهية ص ١١

من حساب وعقاب على ما ارتكبت من إثم ، وما احتواه قلبك من ضلال ، وقبيح بك وأنت في هذه السن المتقدمة ، التي جعلت منك شيخاً ضعيفاً معرضاً لقدوم الموت في كل وقت ، ألا ترعوى عن غيك ، وما أنت فيه من ضلال ، جاعلاً همك أن تندب الدنيا وتنعى عليها ، لتحظى من الناس رضى عنك ، وربك عليك ساخط ، لا يعينك ما بعد الموت من بعث وحساب وجزاء ، لأنك اسقطت ذلك كله من حسابك ، غرتك دنياك فنسيت أن الموت يورد إلى شقاء ، وخدعتك حياتك ، فلا يعينك إلا أن توصف بالمقدرة الشعرية والبراعة في فن القول ، وإلا أن تكون عريض الجاه ، ألا لاتخذعك هذه المظاهر الدنيوية الجذابة ، فإنها زائلة عنك لا محالة ، ولا تغنيك من الله شيئاً ، وجدير بك أن تصلح من سريرتك ، وأن تعمل فيما بينك وبين نفسك على تطهيرها من الأدران التي أفسدتها ، فإن ذلك أقوم لك ، ويجعلك في مكانة تدعوك أن تحشى الله ، وتحرص على رضاه ، هذه نصيحة أقدمها إليك ، لأنى أراك تظهر غير ماتبطن ، تظهر زهادة تتطلب منك أن تكون نفسك على طرازها ، عفة نقية صالحة . دعا إبراهيم بن المهدي أبا العتاهية أن يصلح من سريره فيما بينه وبين نفسه ، ويدع هذا الالحاد الذى يكتنه صدره ، ويرهب مقام الله ، فهو إليه راجع لا محالة ، ولا تحفى عليه خافية ، ويدعوه أن تكون زهادته صادقة ، وأن تكون زهادته في النفس على نحو زهادته في الحياة ، تبتغى في سبيل الله ولمرضاته ، وقول إبراهيم بن المهدي في أبي العتاهية له أهمية كبيرة ، لأنه كان معاصراً لأبي العتاهية ، ويعرف الكثير من أحوال عصره ، لصلته الوثيقة برجال الحكم ، ويضفى على قوله اطمئنان الناظر إليه ، أنه صدر من رجل لم يكن بينه وبين أبي العتاهية ما يوجب الريبة في صدقه ، ذلك لأنه لم يكن بين الرجلين تنافس ، ولم يكن هناك سبب يدعو إبراهيم بن المهدي ليطعن أبا العتاهية للنكايه به ، ويلاحظ أن إبراهيم بن المهدي يرد شعر أبي العتاهية في الزهد إلى رغبة في الشاعر ، أن يظهر ويبرز ويأتى بالعجب ،

فيوصف بالبلاغة والقدرة على القول الحسن ، ولكن هذا الذي يراه إبراهيم المهدي لا يصور حقيقة زهد أبي العتاهية ، كما سنتحدث عن ذلك فيما بعد ، حقاً كان زهد أبي العتاهية محبباً إلى الشعب ، إلى هؤلاء الذين يكدحون ويشقون في سبيل لقمة يتبلغون بها ، يرون فيه ما يرضى حسهم وشعورهم ، فسار شعره في الآفاق .

جری أبو العتاهية في حلبة اللذة حين لم يكن في المصر رقيب ، يأخذ كل واحد بنجر يريته ، ويعاقب على الأفعال الشائنة ، التي تدل على أن مقترفها إنما فعلها خروجاً على الدين الإسلامي ، فلما استقرت الأمور على يد عيسى بن موسى قائد المنصور المظفر ووالى الكوفة لبنى العباس ، اتخذ أبو العتاهية ولاءه لعزّة ظلا يحميه ، ويمكن أن نتصور مقدار رغبتهم في حمايته مما روى عن مصعب بن دؤيل ، أنه قال ^(١) . « لم أرقط مندل بن علي العنزي وأخاه حيان غضبا من شيء قط إلا يوماً واحداً دخل عليهما أبو العتاهية وهو مضمخ بالدماء فقالا له ويحك ما بالاك فقال لهما من أنا ، فقالا له أنت أخونا وابن عمنا ومولانا فقال إن فلاناً الجزار قتلني وضر بني وزعم أني نبطي فإن كنت نبطياً هربت على وجهي وإلا فقوموا فخذوا لي بحقي فقام معه مندل بن علي وما تعلق نعله غضباً قال له والله لو كان حقتك على عيسى بن موسى لأخذته لك منه ومر معه حافياً حتى أخذ له بحقه » ، ولكن هذه الحماية التي بسطتها عنزة عليه ، فقدت دواعيها عند الشاعر ، لأنه وإن كان قد ذاق منها حلاوة المنعة من الاعتداء ، فقد دفعته نفسه - وهو الرجل الشره إلى المال - أن يبتغي هذه الحماية عند ذي ثراء ، فاحتال في ذلك وتوسل حتى نال رضى يزيد بن منصور خال المهدي ، فبسط عليه ولاءه ، وكان الشاعر فرحاً بهذا الولاء ، لأن فيه منعة من السلطان ومن الناس ، ويصور لنا ما ينقله صاحب الأغاني من أن ولاءه ليزيد بن منصور أكسبه عزاً ومنعة وحرية ومالاً ما ذكره « وكان أبو العتاهية طول حياة يزيد بن منصور يدعى أنه مولى لليمن وينتفى من عنزة

(١) الأغاني ج ٣ ص ١٢٣ الساسي سنة ١٣٢٣ هـ

فلما مات يزيد رجع إلى ولائه الأول (لعنزة) فحدثني الفضل بن العباس قال قلت له ألم تكن تزعم أن ولاءك لليمن؟ قال ذلك شيء احتجنا إليه في ذلك الزمن وما في واحد ممن انتميت إليه خير ولكن الحق أحق أن يتبع وكان قد ادعى ولاء اللخمين قال وكان يزيد بن منصور من أكرم الناس وأحفظهم حرمة وأرعاهم لعهد وكان باراً بأبي العتاهية، كثيراً فضله عليه، وكان أبو العتاهية منه في منعة وحصن حصين مع كثرة ما يدفعه إليه ويمنعه منه من المكاره^(١)، ويبدو أن يزيد بن منصور قد حفظ على الشاعر حياته، وكان يرعاه حقاً، إذ روى أن المهدي حبس أبا العتاهية، وذلك لأنه اشتبه في أمره وحاله، ولكن يزيد بن منصور خال المهدي لم يأل جهداً في تخليصه من يد المهدي، إذ ظل يكلمه في شأن إطلاقه من السجن حتى أطلقه^(٢)، هذا الانتقال من ولاء إلى ولاء من عنزة إلى اللخمين إلى اليمن إلى عنزة مرة أخرى، يصور لنا أن ولاء أبي العتاهية كان شيئاً يطلب لغرض، فإذا ما انقضى لا يرى بأساً في أن ينتقل إلى غيره، وهذا ما نراه في بشار وفي أبي نواس وفي غيرها من هؤلاء الموالى، الذين اتخذوا هذا الطريق الذي رسموه لأنفسهم، لحفظ حياتهم أو لطلب المال أو للمنعة من خصم أو عدو.

قال أو يسترب في دائرة المعارف^(٣) الإسلامية يصف أبا العتاهية بأنه أول شاعر فيلسوف في الأدب العربي، يقف فريداً مستقلاً بالناحية التي اختارها لنفسه، ويقول إن معاصريه قد تمثلوه مفكراً حراً، لأنه أنكر البعث للموتى، ولأنه حاول أن يحل لغز الثنوية الخالد، بزعمه أن الله خلق جوهرين متضادين مشتركين، منهما خرج كل شيء بنظامه، وإليهما ينحل كل شيء مرتداً إليهما بنفسه، وهذا الذي يراه أو يسترب في أبي العتاهية يعتمد على مقاله الصولي عنه «وكان مذهب أبي العتاهية القول بالتوحيد وأن الله خلق جوهرين متضادين لا من شيء

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ١٣٦ و ١٣٧

(٢) المصدر السابق ج ٣ ص ١٤٠ (٣) مادة أبو العتاهية

ثم إنه بنى العالم هذه البنية منهما حديث العين والصنعة لا محدث له إلا الله وكان يزعم أن الله سيرد كل شيء إلى الجوهرين المتضادين قبل أن تفتى الأعيان جميعاً وكان يذهب إلى أن المعارف واقعة بقدر الفكر والاستدلال والبحث طباعاً وكان يقول بالوعيد وبتحريم المكاسب ويتشيع بمذهب الزيدية البترية المبتدعة لا ينتقص أحداً ولا يرى مع ذلك الخروج على السلطان وكان مجبراً^(١) ، وقول الصولى يدل على أن أبا العتاهية تأثر بالمذاهب الفلسفية اليونانية ، التي عاشت في جنديسابور ، والتي كانت تشع على المناطق التي كانت تحوطها ، كما تأثر بالمذاهب المسيحية ومذهب الزيدية البترية ، وهو أشد مذاهب الشيعة اعتدالاً ، وأقربها إلى مذهب أهل السنة ، وإن كنا لا نستطيع أن نوافق أو يسترب فيما ذهب إليه من أن أبا العتاهية فيلسوف ، لأن شعره الذي بين أيدينا لا يدل على ذلك ، فليس عسيراً أن نجد ما يؤيد تأثره بهذه المذاهب اليونانية ومزجه لها بالثانوية التي اعتنقها بعض مواطنيه في شعره ، في قوله في أرجوزة مشهورة .

لكل شيء معدن وجوهر وأوسط وأصغر وأكبر
من لك بالحض وكل ممتزج وساوس في الصدر منه تعتلج
وكل شيء لاحق بجوهره أصغره متصل بأكبره
وفي قوله : - مازالت الدنيا لنادار أذى ممزوجة الصفو بألوان القذى
الخير والشر بها أزواج لذا تتاج ولذا تتاج
وفي قوله : - لتجد عن المنايا كل عرنين والخلق يفتى بتحريك وتسكين^(٢)

(١) الأغاني ج ٣ ص ١٢٤ السياسي سنة ١٣٢٣ هـ والبترية فرقة زيدية معتدلة وأهم زعمائها كثير النواء والحسن بن صالح بن حى وهذه الفرقة يفضلون علماً ويشتبون إمامة أبي بكر وعمر وينتقصون عثمان وطاحه والزبير - وعاب أتباع البترية من رجال الحديث الذي يرويه أهل الشيعة .

(٢) الديوان ص ٢٧٤ .

وهذا الشعر ظاهر الدلالة على تأثر أبي العتاهية بالمذاهب الثنوية ، وأن ما يقوله أو سترب . بأنه حاول أن يحل لغز الثنوية الخالد ، يبدو في قول الشاعر بارتداد الأشياء إلى الجوهر ، وأن فناء هذه الأشياء في الجوهر يكون بتحريكها وانتقالها إليه بعد أن تنحل ، وذلك بسكونها فيه ، ولا يخفى ما في هذا التصوير من تأثر بالفلسفة اليونانية ؛ أما تشيع أبي العتاهية بمذهب الزيدية البترية ، فلا أجد له ما يشير إليه في شعره الذي وصل إلينا ، وربما نسب إليه لأنه عاش طوال حياته يسالم الناس ، ولا يطعن في أحد من الصحابة ، وآثر في زهدياته ألا يتعرض لأحد بسوء ، أو ربما نظر إليه على أنه متأثر بهذا المذهب ، لأنه دعا إلى اجتناب الفواحش والإثم ، وهي نفس الدعوة التي كان يقوم بها الزيدية البترية ، معتمدين على حديث لرسول الله صلى الله عليه وسلم رواه مسلم في صحيحه وابن حنبل في مسنده ، وهو « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان » ، ولكن الذي يجعلنا نبعد هذا الظن ، أن الزيدية البترية اتخذوا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وسيلة سياسية للخروج على السلطان مع من كان يخرج عليه كما ينص على ذلك نقلة الفرق والنحل ، أما أبو العتاهية فدعا إلى اجتناب الفواحش والبعد عن الإثم متأثراً بالمذاهب المسيحية كما سنتحدث عن ذلك بالتفصيل في موضع آخر ، وليس معنى إنكارنا تبعية أبي العتاهية للزيدية البترية أنه كان يحل هذا المذهب ، وإنما نريد أن نفى أنه كان عضواً عاملاً في هذه الجماعة ، التي تعد عقيدتها أقرب المذاهب المتشعبة جميعاً لعقيدة أهل السنة ، وليس عجباً أن يعرف أبو العتاهية هذا المذهب الزيدي لشهرته ، ولأنه كان يعتنقه جلة المحدثين الكوفيين وبعض الذين لبسوا الصوف في أيامه ، والذي يجعلنا تميل إلى القول بأن أبا العتاهية عرف هذا المذهب الزيدي ، أن الرجل كان ميالاً إلى معرفة ما يدور في عصره من أقوال ، ويظهر ذلك في شعره

بوضوح ، وندع أبا الفرج الأصفهاني يملئ علينا قوله « وقف أبو العتاهية على قبر صديقه على بن ثابت وأخذ يردد .

ألا من لى بأنسك يا أخيا ومن لى أن أبثك مالديا
طوتك خطوب دهرك بعد نشر كذاك خطوبه نشرأ وطيا
فلو نشرت قواك لى المنايا شكوت إليك ماصنعت إلينا
بكيتك يا على بدمع عيني فما أغنى البكاء عليك شيا
وكانت فى حياتك لى عظات وأنت اليوم أوعظ منك حيا

قال علي بن الحسين مؤلف هذا الكتاب (الأغاني) هذه المعاني أخذها كلها من كلام الفلاسفة لما حضروا تابوت الاسكندر وقد أخرج ليدفن قال بعضهم كان الملك أمس أهيب منه اليوم وهو اليوم أوعظ منه أمس وقال آخر سكنت حركة الملك فى لذاته وقد حركنا اليوم فى سكونه جزعاً لفقده وهذان المعنيان هما اللذان ذكرهما أبو العتاهية فى هذه الأشعار^(١) ، وهذه الأقوال التى ينقلها أبو العتاهية عن الفلاسفة اليونان ، والتى كانت فى زاوية من زوايا عصره ، تدلنا على سعى الرجل للامام بثقافات هذا العصر .

يلاحظ الناقد أن أبا العتاهية كان يصوغ شعره الذى يشير إلى فكرة غير إسلامية ، أو لا يرضى عنها السلطان ، فى قالب لا يثير الشك حتى لا يؤخذ عليها ، كما هو ظاهر من الشعر الذى سبق أن ذكرناه ، وكما نرى فى اشارته إلى عقيدة الروافض فى قوله : -

والذى يملك الأمور جميعاً ملك جل نوره المكنون^(٢)
فى هذا البيت نراه يصف الإله بأنه ملك يملك الأمور جميعاً ، وأن له نوراً

(١) الأغاني ج ٣ ص ١٤٢ الساسى سنة ١٣٢٣ هـ

(٢) الديوان ص ٢٦٢ .

مكوناً فيه ، وهذه الفكرة تختلف عن تصوير القرآن ، بأن الله نور السموات والأرض ، فالنور في القرآن لا يمثل ذات الإله نفسه ، وإنما يدل عليه ، وأما في قول أبي العتاهية فالنور مكون فيه أى في ذاته ، وهي عقيدة الروافض المستمدة من عقيدة المانديين . وفي قصيدة أخرى يشير إلى عقيدة المانوية أو الديصانية على نحو يستغل فيه الشاعر مهارته حتى لا تبدو صفحته ، قال : -

استغفر الله من ذنبي ومن سرفي إني وإن كنت مستوراً لخطاء
لم تقتحم بي دواعي النفس معصية إلا وبينى وبين النور ظلماء
يعترف في هذا الشعر أنه حين كان يأتي الإثم ويرتكب المعصية ، كانت نفسه تدعوه إلى ذلك ، وكان يستجيب لهذا الهاتف النفسي ، الذي سيطر على مشاعره وإحساساته ، فكان في ظلام حجبته عن النور وهو الحق أو الخير . وننظر في استعماله الظلمة للشر والإثم واستعماله النور للخير فنفكر في أى مورد استقى منه قوله ، أمن التعبير القرآني يخرجكم من الظلمات إلى النور أو من المذهب المانوي أو الديصاني ؟ يبدو لي رغم مهارة الشاعر في إخفاء نفسه ، أنه اتجه إلى المذهب المانوي أو الديصاني فصاغ قوله ، ذلك لأن المفهوم من استعماله للظلمة ، أنها كانت تمسكه من أن يرى النور ، فقادته نفسه إلى طريق يتضاد أو لا يتفق وطريق الخير أو النور ، فسار في الإثم والهوى والمعصية ، حتى ارتد وانتزعت عوامل الخير من هذا الظلام ، ونقلته إلى النور ، وما يدل على أنه يعني ذلك ، وأن مذهب الثانوية يسيطر عليه ، حين يتكلم عن المعصية والهدى أو الخير والشر قوله : -

لكل إنسان طبيعتان خير وشر وهما ضدان^(١)

وقوله هذا لا يدع مجالاً للشك في أنه ينظر إلى الثانوية ، ويتحدث عن تعاليمها في الخير والشر المتمثلان في النور والظلام ، والناقد حين ينظر إلى حديث

أبى العتاهية عن النور أنه يشير إلى الحياة الطاهرة ، وإلى الظلمة أنها تشير إلى المعصية ، وإلى قوله بتضاد الخير والشر ، يدرك ما بين شعره وما بين الذى جاءت به العقيدة الثانوية التى تقوم على فكرة التضاد الدائم والخالد بين الخير والشر أو النور والظلام^(١) من صلة ؛ فى هذين المثالين اللذين سقناهما ، نرى أبا العتاهية يورد نظرية النور يصوغها ناظراً مرة إلى مذاهب الروافض أو الماندية ، ويوردها مرة أخرى مقابلة للظلمة ناظراً إلى المانوية أو الديصانية ، وإذا أضفنا إلى هذا ما سقناه من أدلة على أنه كان ماجناً فى شبابه ، وكان يقول الشعر فى اللذات على نحو ما قال الجان ، وإلى أخذه من المذاهب الفلسفية ، التى روت أرض الإقليم آتية من جنديسابور ، رأينا إلى أى حد شحن شعره بمذاهب دينية ، لا يتفق بعضها مع بعض ، وربما تعارض بعضها مع بعض ، وربما كان فيما ذكره صاحب الأغاني ، ما يفسر لنا هذا الخليط العجيب « كان أبو العتاهية مذبذباً فى مذهبه يعتقد شيئاً فإذا سمع طاعناً عليه ترك اعتقاده إياه وأخذ غيره »^(٢)

كان بعض المعاصرين لأبى العتاهية يعرفون فيه أنه يلبس ثوب النفاق ، ويضمّر غير ما يظهر ، فكان يتصدى له من يريد أن يخرج به إلى حقيقته ، التى طواها فى صدره ، فيحتال ليكشف عن ذات نفس الشاعر ، ومن ذلك ما يروى أنه وقف عليه سائل من العيارين الظرفاء ، وجماعة من جيرانه حوله ، وأخذ يسأله وهو يقول له صنع الله لك وصنع ، حتى ضاق السائل به ذرعاً ، فقال له ألسنت القائل :

كل حى عند ميته حظه من ماله الكفن
وظل يتحاوران ، يحاول السائل أن يخرج به أوتى من لباقة وظرف ، ليغلبه على أمره فيتصدق ، ولكن السائل حين وجد ألا جدوى ، وأن نفس الشاعر

(١) راجع مادة ماني فى دائرة معارف الأديان والأخلاق .

(٢) الأغاني ج ٣ ص ١٢٤ الساسى سنة ١٣٢٣ هـ

مغلقة ، تركه السائل وانصرف ، فالتفت أبو العتاهية إلى من حوله ، محاولاً تبرير مسدسكه ، وقال « من أجل هذا وأمثاله حرمت الصدقة فقلنا له ومن حرمها ومتى حرمت ؟ فما رأينا أحداً ادعى أن الصدقة حرمت قبله ولا بعده ^(١) » ، والذين أنكروا على أبي العتاهية قوله ، لم يفتنوا إلى ما قصد إليه من أنه لا يتصدق وأن الإلحاف في السؤال منهى عنه ، وما كانت نفس أبي العتاهية لتسخو والشح يحتّم عليها بخاتم صفيق ، فانصرفت عن الصدقة انصرافاً ، جعلت يده مغولة إلى عنقه ، ويؤيد هذا ما يرويه أيضاً ثمامة بن أشرس من أن أبا العتاهية أشده : —

إذا المرء لم يعتقد من المال نفسه تملكه المال الذي هو ماله
ألا إنما مالى الذى أنا منفق وليس لى المال الذى أنا تاركة
إذا كنت ذا مال فبادر به الذى يحق وإلا استهلكته مهالكه

قال ثمامة فقلت له « من أين قضيت بهذا ؟ فقال من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما لك من مالك ما أكلت فأفريت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأمضيت فقلت أتؤمن بأنه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه الحق ؟ قال نعم قلت فلم تجلس عندك سبعاً وعشرين بكرة فى دارك ولا تأكل منها ولا تشرب ولا تنزكى ولا تقدمها ذكراً ليوم فقرك وفاقتك ؟ فقال يا أبا معن والله ما قلت لهو الحق ولكنى أخاف الفقر والحاجة إلى الناس فقلت وبم تزيد حال من افتقر على حاله وأنت دائم الحرص دائم الجمع شحيح على نفسك لا تشتري اللحم إلا من عيد إلى عيد فترك جواب كلامى كله ثم قال لى والله لقد اشتريت فى يوم عاشوراء لحماً وتوابعه وما يتبعه بخمسة دراهم فلما قال لى هذا القول أضحكنى حتى أذهلنى عن جوابه ومعاتبته فأمسكت عنه وعلمت أنه ليس ممن شرح الله صدره

للإسلام^(١) » وحديث بخل أبي العتاهية وشحه معروف مشهور ، وتناقله الرواة وتنادر به المعاصرون ، كان المال عنده وفيراً ، ومع ذلك كان يمسكه عن نفسه وأهله ولا يتصدق منه ولا يزكي ، وكان ، وحاله هذه ، يدعو الناس إلى أن يتصدقوا ، وإلى أن يزكوا ، وإلى أن يهبوا من أموالهم للفقراء ، وصدر مثل هذه الدعوة من أبي العتاهية قرينة على أنه كان يقول أحياناً بما لا يؤمن به ، وأنه يظهر غير ما يبطن ، كما نظر إليه معاصروه ، وأن بعض شعره لا يصور حقيقة نفسه ، وعلى ذلك يجب أن نكون على حذر حين نفحص أمره ، حتى لا يخذلنا عن حقيقته .

لبس أبو العتاهية ثوب الزهد ، وأخذ نفسه بالتقشف ، ووظف يبشر لها ، وسنتعرض لذلك فيما بعد ، فخلق صنيعه هذا منافسة بينه وبين منصور بن عمار أحد القصاص ، وحاول منافس أبي العتاهية أن يظهر سقطاته ، التي ظهرت منه على رغمه ، والتي تظهره مبغضاً للإسلام ، ميلاً إلى مذاهب المتطرفين ، روى رجاء بن سلمة قال « سمعت أبا العتاهية يقول : قرأت البارحة عم يتساءلون ، ثم قلت قصيدة أحسن منها ، قال وقد قيل : إن منصور بن عمار شنع عليه بهذا »^(٢) وحدث أبو عمر القرشي قال لما قص منصور بن عمار على الناس مجلس البعوضة ، قال أبو العتاهية إنما سرق منصور هذا الكلام من رجل كوفي ، فبلغ قوله منصوراً فقال : أبو العتاهية زنديق ، أمأثرونه لا يذكروا في شعره الجنة والنار ، وإنما يذكروا الموت فقط ، فبلغ ذلك أبا العتاهية فقال فيه : -

يا واعظ الناس قد أصبحت متهماً إذ عبت منهم أموراً أنت تأتيها^(٣)
ولكن هذه المنافسة وهذه المساجلة التي كانت بين منصور بن عمار وبين

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ١٢٩ .

(٢) المصدر السابق ج ٣ ص ١٣٧ و ص ١٣٨ .

(٣) المصدر السابق ج ٣ ص ١٣٨ .

أبي العتاهية ، لم تؤثر في حياة الشاعر ولم تكشفه للناس ، فظل على حاله ، ويظهر أن منصوراً هذا كفت عنه ، وكف الشاعر عن القاص ، وفرغ كل منهما لفنه ولشأنه ، فخدع أبو العتاهية عوام الناس فلم يتبينوا حقيقة أمره ، وظل وجيهاً عند الناس ، مقبولا لدى السلطان ، الذي لا يعنيه إلا الخروج السافر عليه .

نريد أن نجمل ما أسلفنا من قول في أبي العتاهية من أنه كان رجلاً عاشر المجان ، وتأثر في شبابه بمذهب اللذة ، الذي أتى به الإباحيون الغلاة من الخطائية والجناحية ، وأنه حين استقرت الأمور لبني العباس في الكوفة ناقق وأخفى نفسه تحت لباس الصوف ، وأنه انتحى هذا النحو خضوعاً أو متأثراً بمذهب سنيين أمره في الكلمة التالية ، وكان حذراً في قوله ، حتى لا يتعرض لسخط القائمين على الأمور في دولة بني العباس ، تلك الدولة التي شهت سيفها على رقاب الزنادقة والخارجين على الإسلام ، هذا بالإضافة إلى معرفته لثقافات عصره ، ولكثير من العقائد التي عرقتهم أرض العراق ، والتي لا ترضى عن الإسلام وأهله .

٤ — الزهد ومسلك أبي العتاهية

انتقل العرب إلى العراق غزاة فاتحين ، ومصرفوا الكوفة وأقاموا فيها مجتمعاً عربياً ، يفخر بما له من بلاء في الغزو عظيم ، سادة تطأطأ لهم الرقاب ، لهم من الامتيازات ما جعلهم يزهون على السكان الأصليين ، واستظل بظلمهم أو انطوى تحت حمايتهم أولئك الذين عاشروهم من أهل العراق ، واتخذوا الإسلام ديناً لهم وعرفوا « بالموالى » ، أولئك الذين دفعهم النظام الاجتماعى القائم على أساس القبيلة ، أن يستظلوا بحماية قبيلة أو أخرى بطريق الولاء ، لتسقيم لهم الحياة التي استحدثها الفتح وشعور العرب بقوتهم وسلطانهم ، ويأتى بعد الموالى « النبط » ، وهم الذين ظلوا على أديانهم ، ينعمون بحياتهم ماداموا يؤدون ما عليهم من خراج ؛ وعاش في الكوفة بعض أهل الكتاب من النصارى أو اليهود ، وكان عددهم

قليلاً مما جعل حيزهم غير واضح في تكوين طبقات المجتمع ، وكان لكل طبقة من هذه الطبقات الثلاث منزلة في المجتمع ، تكيف حياتهم وتميزهم عن الأخرى ، وأفسحت الحياة لكل فيها ، الطريق الذي قُدر لها أن تسير فيه وأن تنشط له ، ظل العرب سادة ، لهم في الدولة مكانة مرموقة ، يشعر بها غيرهم من الطائفتين الآخرين ، وإن كان ذلك غير ملحوظ في البيئة الدينية ، الضيقة الحدود ، القليلة العدد ، ذلك لأن تعاليم القرآن وسنة النبي صلى الله عليه وسلم كانت تتحكم فيها ، فلم تدع في الكوفة مجالاً لتفرقة بين فقيه عربي وآخر من الموالي ، إلا من حيث الفطنة والإحاطة بأمور الدين ؛ كان المجتمع في الكوفة ذا ثلاث طبقات : العرب والموالي والنبط ، وكانت الثروة موزعة عليهم وفقاً لقوة كل طبقة من هذه الطبقات ، وكان نصيب العرب منها نصيب الأسد ، وعلى رغم ما بين هذه الطوائف من فوارق ، فإن هذه الفوارق لم تكن مانعة الحياة الاقتصادية من أن تنمو وتزدهر في الكوفة ، وتأخذ حظها في الاتساع والانتشار ، وتخت جيوب العرب تبعاً لذلك ، وظل الأمر على هذا الحال حتى بلوا بحكم الحجاج ، وصمم على القضاء على المعارضة والثورات ، وتنظيف مصر من العاملين المتربصين للقضاء على حكم بني أمية ، واتخذ في سبيل ذلك اجراءاته القاسية ، التي أحدثت للحياة الاقتصادية نكسة جعلتها تذبل شيئاً فشيئاً ، ولا تجد علاجاً يمتدح الفساد من جذوره ، فقرغت الجيوب العامرة ، وفشا الفقر ، ونزل العرب من عليائهم إلى حضيض الفقر ومذلة الفاقة ، وتساووا مع غيرهم ، فطويت الفوارق الاقتصادية بين الكوفيين المعارضين لبني أمية ، فأخذوا يتخيلون ثراءهم في أمس الدابر ، ويشكون فاقتهم في يومهم الحاضر ، حتى جاءت ثورة بني العباس فانطلقوا يؤيدونها ، عسى أن يتغير حالهم ، حتى نجح العباسيون في إقامة دولتهم ، فإذا رجال الدولة الجديدة أقسى قلوباً عليهم من رجال العهد البائد ، لا تعرف الرحمة إلى قلوبهم من سبيل ، وتغير بقيام هذه الدولة العباسية مجرى سير الثروة ، إذ أخذت طريقها إلى جيوب الخلفاء والوزراء

والأتباع والولاة وكبار رجال الدولة ، وأدرك رجال الصناعة في الكوفة هذا التحول ، ورأوا أن حياتهم في الكوفة قد تفسد عليهم أمرهم ، فأخذوا يهجرون المصر إلى حيث يجدون لصناعاتهم رواجاً ، وهذا قد زاد الحالة سوءاً ، ولم ير الكوفيون بداً وقد أرهقتهم الثورات وكثرة الحروب وسوء الحالة الاقتصادية من أن يرمحوا ويستريحوا فترة من الزمن ، وانطوى بغضهم في أنفسهم ، ينشدون في الزهد والتكشف مافاتهم من لذائذ الحياة وعز الثراء . ويصف أستاذنا الدكتور أحمد أمين سوء توزيع الثروة بقوله « لم تكن أموال الدولة موزعة توزيعاً متقارباً ولا كانت الفروق بين الطبقات فروقاً طفيفة إنما كان هناك هوات سحيقة بين الطبقات فكثير من مال الدولة ينفق على قصور الخلفاء والأمراء ورؤساء الأجناد وعمال الدولة وهم ينفقون منه جزافاً على المقرين من أدباء وعلماء ومغنين وجوار وأتباع وطبقة تجار ومن إليهم وهؤلاء في درجة من الثروة دون الأولى وعامة الشعب يفشو فيه الفقر والبؤس^(١) » . في هذا الجو سرى شعر أبي العتاهية في الزهد ، فوجد تربة خصبة أئع فيها وأثمر ، ووجد مادة يتخذها دعامة لشعره . والذي يمعن النظر في حركة الزهد والتكشف في الكوفة والبصرة في العصر العباسي الأول يرى : -

١ - أن سوء توزيع الثروة جعل الذين لا يجدون سبيلاً إلى الغنى ، والذين لا تطاوعهم نفوسهم التقرب من ذوى الجاه ، أن يلجأوا إلى القناعة يروضون أنفسهم عليها . وهذا الفريق الأخير من هذه الجماعة - فيما يبدو لي - كانوا في البصرة أظهر منهم في الكوفة ، وأظهر مثال لهذا الفريق في البصرة ، بكر بن عبد الله المزني وابن سيرين ورابعة القيسية ومن إليهم . ويروون أنه قيل لرابعة القيسية « لو كننا رجال عشيرتك فاشتروا لك خادماً تكفيك مؤونة بيتك ؟ فقالت والله إنى لأستحي أن أسأل الدنيا من يملك الدنيا فكيف أسأل من

(١) ضحى الإسلام ج ١ ص ١٢٧ .

لا يملكها؟^(١) . أما في الكوفة فكان منهم الفقيه المشهور سفيان الثوري
والحدث الكبير الأعمش معاصره .

٢ - أن الثروة قد فتحت لفريق من الناس طريق الشهوات وإشباع الرغبات ،
وبدأ لهم أن النفس إذا نالت ما طمحت إليه تفتحت أمامها شهوات وشهوات ،
فأثروا دينهم على دنياهم ودعوا إلى الزهد في الشهوات ، وهذا الفريق كان قليلاً
في الكوفة نذكر منهم ابن شبرمة ، الذي لم يحلل النبيذ ، وحمل عليه الكوفيون
حملات شعواء ، وكان منهم في البصرة الحسن البصري وأصحابه ، وكان للحسن
البصري جهاد في سبيل الحد من الشهوات سجله له التاريخ ، سنشير إليه في
موضعه .

٣ - أن الشعور بما للروح من سمو على الجسد قد دفع قومًا أن يلبسوا الصوف ،
ويروضوا أنفسهم على شطف العيش ، ومن هؤلاء في الكوفة ابن السماك ، وفي
البصرة فرقد السبخي .

٤ - أن صنفًا من الناس كانوا زنادقة من الغلاة الخطائية أو من غيرهم^(٢) ،
أخفوا أنفسهم تحت مظهر الزهد ، يريدون أن يخدعوا العامة ويفسدوا عقيدتهم .
٥ - أن قومًا كانوا مسلمين في الظاهر وفي أعماق قلوبهم يعتنقون أو يتأثرون
بمذاهب أهل الكتاب أو غيرهم ، طابعهم في حياتهم الزهد والتقشف ، ويدعون
لهذا الزهد ويحببون الناس في التقشف ، وهؤلاء هم الذين أشار إليهم الجاحظ ،
وأشرنا إليهم في آخر الفصل السابق ، ونُظِر إليهم كزنادقة يضاهون النصاري
في مسلكهم .

وهذان الفريقان الأخيران من الزهاد لم تغفل عنهم الدولة ، لأنها رأت فيهم
خطرًا على كيانهما وعلى العقيدة الإسلامية ، ويورد لنا الطبري وصية المهدي لابنه
موسى الهادي ، للقضاء على هذه الطائفة كما يلي « إن المهدي قال لموسى يوماً -

(١) الجاحظ البيان والتبيين ج ٣ ص ٦٦ وراجع ص ٩٨ القاهرة سنة ١٣٣٢ هـ

(٢) راجع ابن الأثير ج ٨ ص ٢١

وقد قدم إليه زنديق فاستنابه فأبى أن يتوب فضرب عنقه وأمر بصلبه - يابني :
 إن صار لك هذا الأمر فتجرد لهذه العصابة - يعنى أصحاب ماني - فإنها فرقة تدعو
 الناس إلى ظاهر حسن كاجتناب الفواحش والزهد في الدنيا والعمل للآخرة
 ثم تخرجها إلى تحريم اللحم ومس الماء الطهور وترك قتل الموماء تخرجاً وتحوباً
 ثم تخرجها من هذه إلى عبادة اثنين أحدهما النور والآخر الظلمة ثم تبيح بعد هذا
 نكاح الأخوات والبنات والاعتسال بالبول وسرقة الأطفال من الطرق لتتقدم
 من ضلال الظلمة إلى هداية النور فارفع فيها الخشب وجرد فيها السيف وتقرب
 بأمرها إلى الله لاشريك له فإني رأيت جدك العباس في المنام قلدني بسيفين وأمرني
 بقتل أصحاب الاثنين قال فقال موسى بعد أن مضت من أيامه عشرة أشهر أما والله
 لئن عشت لأقتلن هذه الفرقة كلها حتى لا أترك منها عيناً تطرف^(١) .

والذي يعمن النظر فيما أورد على لسان المهدي يرى قوله لا يشير إلى المانوية
 وحدها ، وإنما إلى الطوائف التي ظهرت في المجتمع أيام هذا الخليفة العباسي ،
 وعرفوا بالزندقة ، وكانت المانوية أظهر الجميع في هذا الميدان ، وربما كان هذا هو
 الذي جعلهم يتفردون بالإشارة . من هذه الطوائف يقدم التاريخ الغلاة الإباحيين ،
 الذين أباحوا نكاح الأخوات والبنات على نحو ما سبق أن بينا ، ومنهم أيضاً
 هؤلاء الذين وصفهم الجاحظ بأنهم نصارى دخلوا الإسلام ، وأظهروا الزهد على
 طريقة الرهبنة ، وحرّموا ذبح الحيوان وأكل اللحوم ؛ وكان أظهر هذه الطوائف
 التي حاربتها الدولة المانوية ، التي من تعاليمها الإبقاء على النفوس وإن كانت
 هوماً ، ذلك تفصيل للطوائف التي وردت على لسان المهدي بعنوان المانوية ؛
 ولعل من الأسباب التي توهم أنهم فرقة واحدة ولا اختلاف بينهم ، أن هذه
 الطوائف جميعاً اختفت وراء الزهد والتقشف ، وظهروا في المجتمع بلون واحد ،
 اتخذوه ستاراً يقيهم سيف السلطان وعقاب القانون ، وطريقاً يصلون به إلى قلوب
 العامة ، لكي يبذلوا في صدورهم بذرة عقائدهم ، دون أن يلفتوا النظر إلى حقيقة

أمرهم . استطاع هؤلاء الناس أن يظهرُوا في الحياة الاجتماعية ، متخذين الزهد والتقشف وسيلة لسترهم حتى لا تبدو صفحاتهم ، فينالوا من ألوان التعذيب والأذى والقتل ، ما أعدّه العباسيون لأمثالهم الذين يريدون هدم كيان الدولة .

إذا نظرنا إلى أبي العتاهية على ضوء ما بدا لنا من بعض شعره أنه متأثر بالمانوية في الخير والشر ، وما هو مشهور عن المانوية أنها تدعو إلى الزهادة في الغذاء والاكتفاء بملبس واحد في السنة ، وإلى ما فرضته على الأتباع من ذم البخل والكذب والسرقة والزنا ، وإذا نظرنا أيضاً إلى تأثير الرهبة المسيحية ، التي تعتر بها الحيرة القريبة من الكوفة ، رأينا أن دعوته إلى الزهد لا تخرج عن هذا الإطار ، وعلى أية حال فإن شعره في الزهد يقوم على الأسس الآتية : -

١ - رفض الدنيا والزهد فيها .

٢ - إثبات المسكنة .

٣ - قمع الحرص على طلب الدنيا واحتقار السعي وراء الجاه والمنصب للظالم التي يرتكبها الإنسان .

٤ - مواصلة الصوم والتصدق بما أمكن .

٥ - تحريم اقتناء شيء خلا قوت يوم واحد ولباس سنة واحدة .

٦ - الدعوة إلى اعتناق الزهد والإرشاد إلى صفاته .

يرى الناظر في شعر أبي العتاهية في الزهد ، أنه لا يخرج فيه عن هذه الأغراض الستة التي ذكرناها ، ونحن إذ نجمل هنا ما سنفصله فيما بعد ، لا يفوتنا أن نذكر أن بعض معاصري أبي العتاهية كانوا يرتابون في زهده ، ومنهم من رماه بالإلحاد ، وقالوا عنه إنه يظهر غير ما يبطن

ولكى ندرك أن أبا العتاهية ارتدى زى الزهد كذباً وتضليلاً ، وأن مثله في ذلك مثل غيره من المتطرفين الذين أخفوا أنفسهم تحت هذا المظهر ، نشير إلى أن حمدويه صاحب الزنادقة ، الذي أقامته الدولة للبحث عنهم وكشف أمرهم ، قد

أراد أن يأخذ أبا العتاهية ففزع من ذلك وقعد حجاماً ؛ قال بشر بن المعتمر يوماً لأبي العتاهية : « بلغنى أنك لما نسكت جلست تحجم اليتامى والفقراء للسبيل أ كذلك كان ؟ قال نعم قال له فما أردت بذلك ؟ قال أردت أن أضع نفسى حسباً رفعتنى الدنيا وأضع منها ليسقط عنها الكبر وأ كتسب بما فعلته الثواب وكنت أحجم اليتامى والفقراء خاصة فقال له بشر : دعنى من تذليلك نفسك بالحجامة فإنه ليس بحجة لك أن تؤدبها وتصلحها بما لعلك تفسد به أمر غيرك ؛ أحب أن تخبرنى هل كنت تعرف الوقت الذى كان يحتاج فيه من ترجمه إلى إخراج الدم ؟ قال لا ، قال هل كنت تعرف مقدار ما يحتاج كل واحد منهم إلى ما يخرج على قدر طبعه مما إذا زدت فيه أو نقصت عنه ضرر المحجوم ؟ قال لا ، قال أراك إلا أردت أن تتعلم الحجامة على أفقاء اليتامى والمساكين ^(١) ، ولو أن بشر بن المعتمر عرف السبب الذى من أجله جلس أبو العتاهية للحجامة ، لكان تيار الحديث أخذ مجرى آخر ، وهو أنه خاف على نفسه من حمدويه ، فأراد أن يضله فجلس للحجامة دون علم بها ، وهى صناعة لا ينزل إليها إلا من آثر التقشف على مباحج الدنيا وعزها ، وبذلك تم لأبي العتاهية أن يحفظ نفسه ويبعد الشبهة عنه بتقشفه ؛ وما يروى عنه أنه كان ينشد شعره فى الزهد عند قثم بن جعفر بن سليمان ، وكان الجمار حاضراً ، فبعد أن انتهى قال له الجمار :-

ما أقبح التزهيد من واعظ يزهد الناس ولا يزهد
لو كان فى تزهيده صادقاً أضحى وأمسى بيته المسجد
يخاف أن تنفد أرزاقه والرزق عند الله لا ينفد
والرزق مقسوم على من ترى يناله الأبيض والأسود

فالتفت أبو العتاهية فقال من هذا ؟ قالوا الجمار وهو ابن أخت سلم الخمار

اقتص نخاله منك ، فأقبل عليه وقال يا ابن أخى : إني لم أذهب حيث ظننت (مشيراً إلى هجائه سلم الخاسر) ولا ظن خالك ، ولا أردت أن أهتف به ، وإنما خاطبته كما يخاطب الرجل صديقه ، فإله يغفر لكما ثم قام^(١) » ، وهذا الذى ذهب إليه الجمار فى وصف زهد أبى العتاهية ، هو نفس الذى رآه ابراهيم بن المهدي فيه ، ذهب الجمار فى وصفه أبا العتاهية إلى أنه يتخذ الزهد سبيلاً للحصول على المال ، وأنه غير صادق فيما يدعيه من زهد ، وذلك لأنه لو كان يؤمن بهذا الزهد للزم المسجد يسعى إليه صباحاً ومساءً وفى كل أوقات الصلاة ، ولكنه لا يفعل ذلك ولا يبغي من هذا المسلك الذى يظهره إلا أن يحظى بالمال ؛ كان لتدليل الجمار على أن الزهد يقتضى من صاحبه العبادة ، ما جعل أبا العتاهية يحاول أن يحتال فى أن يرضى الجمار وفى أن يعتذر إليه ويبرر مسلكه ، ويفسره تفسيراً يريد به أن يحمل الجمار ألا يتعرض له ؛ ونحن إذا تجاوزنا عن أقوال معاصريه ، وذهبنا ننظر إلى شعره نجد أنه يعترف اعترافاً صريحاً ، أنه غير مخلص فى زهده ، وأن الدنيا تستغويه ولا يستطيع لفتنتها دفعاً ، وذلك فى قوله : -

يظن الناس بى خيراً وإني لشر الناس إن لم تعف عني
أجن بزهرة الدنيا جنوناً وأفنى العمر فيها بالتمنى
وبين يدي محتبس ثقيل كأي قد دعيت له كأي
ولوأي صدقت الزهد فيها قلبت لأهلها ظهر الحن^(٢)

وخلاصة القول أن أبا العتاهية - كما رأينا من تصوير معاصريه له وكما قال عن نفسه - لم يذهب إلى الزهد الإسلامى ، الذى كان يتصوره بعض معاصريه ، والذى يجعل من صاحبه رجل عبادة وتسبيح ، يؤثر ما فى الآخرة من جنة ، ويخاف من نار يتردى فيها الأشقى ، وإنما ذهب إلى الزهد متأثراً بالمذاهب

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ١٥٨

(٢) الديوان ص ٢٦٣

غير الإسلامية وليحقق به الحصول على المال في دنياه ، التي كانت تحتل مفاتها من نفسه ما كان يجعلها غلبة قاهرة ، ولما كان الفقر يفسو في الكوفة نال شعره في الزهد شيوعاً وذيوعاً ، واكتسب بين مواطنيه رفعة وعلواً ، وانتقل به إلى بغداد وإلى البصرة بضاعة يبتغي بها وجاهة في الدنيا واحتراماً عند الناس .

الآن وقد تمثل لنا أبو العتاهية على حقيقته ، نريد أن ندرس شعره الذي ورد إلينا في الزهد ، لنرى تأثره بالمذاهب المتطرفة ؛ ولقد سبق أن بينا القواعد التي أرسى عليها هذا الزهد ، وأولها رفض الدنيا والزهد فيها واحتقارها ، ونرى أبا العتاهية يصور ذلك في قوله ^(١) : -

إنما الدنيا على ماجلت جيفة نحن عليها نصطرع
التقى البر من ينبرها والحامى دونها الغر الخدع
فسد الناس وصاروا إن رأوا صالحاً في الدين قالوا مبتدع

في هذه الأبيات يصور أبو العتاهية الدنيا أبشع صورة ، يصفها جيفة عليها الناس يتزاحمون ويتنافسون ، وهي أحق بالنبر والترك والرفض والفرار منها ، لا ينبغي للناس أن يسعوا فيها أو يحاولوا الحصول على مطلب من مطالبها ، أو تحقيق هدف من أهدافها ، والتقى الحق والبر النقى في هذه الدنيا هو من يحتقرها ويزدرئها ولا يقيم لها وزناً ، ويؤثر عليها المسكنة ويحجم عن أن يستجيب لها ، لأنه لا يريد لها ولا يحرص عليها ؛ ولا يدافع عن أهدافه وعن جهاده فيها إلا الغر الخدوع ، لأنه لا يدرى أنها لا تستحق الجهد الذي بذله لها ، وهي لا توزن بنصبه في تحقيق الغايات ؛ وكان أبو العتاهية فيما يبدو - يلح في وصف الدنيا على هذه الصورة المنفرة ، فلا تروق بعض الناس ولا يصحبهم منه هذا التهويل ، ورأوا في قوله خروجاً عن تعاليم القرآن فاتهموه بالبدع ، فنعى عليهم هذا الفهم ورأى

أن مايقوله هو المسلك السليم ، الذى يؤيده الدين ، وأن نظرهم إلى هذا الزهد أنه بدع دلالة على فساد عقولهم ، التى اختلط فيها القبيح والحسن فلا تستطيع التمييز بين الصالح والطالح ، ورأت فى زهده ووصفه هذا للدنيا بدعاً فلم تعره التفاتاً؛ والحق أن من رأى فى قوله البدع معذور ، لأن الذى لايعرف غير الإسلام ينكر هذا ويتساءل ، أى دين هذا الذى يدعو إلى المسكنة ورفض الدنيا والإصرار على الزهد فيها وترك نصيبه منها ؟ معذرون هؤلاء الذين رأوا فى قول أبي العتاهية بدعاً لوصفه الدنيا على هذه الصورة ، التى لايجدون لها نظيراً فى القرآن ، لأنهم لم يتبينوا أنه حين كان يصف الدنيا على هذا النحو المنفر كان ينظر إليها بعين الرهينة ، التى دعت إلى احتقار الدنيا ورفضها وإيثار المسكنة عليها .

هذه الصورة التى يوردها أبو العتاهية لوصف الدنيا هى بلا جدال غلو فى الزهد يودع فيه أفكاراً تشيع فى الرهينة المسيحية ، كما تشيع فى بعض المذاهب غير الإسلامية المتأثرة بالنصرانية ، ذلك لأننا نراه يلج فى نبذ الدنيا ورفضها واحتقارها وتشويه ما فيها من جمال . ولم تكن نظرة أبي العتاهية إلى الدنيا - كما يدل على ذلك شعره فيها - قاصرة على تصويرها هذه الصورة المنفرة وحدها ، لأنه ذهب فى رفضها مذهب اليأس منها ، فصور ما تواضعت عليه البشرية واستقر فى النفوس نحو حياتهم فى الدنيا ، على أنه عبث لا طائل منه ، وأجدر بالإنسان أن يتخلى عنه ، لأن ما يبذله من جهد مصيره الضياع ، ومآل ما يعمر الخراب ، ويبدو ذلك فى قوله : -

لدوا للموت وابنوا للخراب فكلكم يصير إلى تباب
لمن بنى ونحن إلى تراب نصير كما خلقنا من تراب^(١)
فى هذا الشعر يتصور أبو العتاهية الدنيا أنها لا تستحق منا أن نترك فيها ذرية

من بعدنا ، لأن مصير هذه الذرية الموت ، وعلى أنها لا تستحق أن نقيم فيها بناء ، لأن أمره سينتهى إلى الخراب ، وعلى ذلك فأى جهد يبذل في هذين الميدانين ضائع ، وعلى الإنسان أن يتدبر هذا الأمر ، وينظر إلى هذا المصير ، الذى ينتهى إليه ما يبذل ، فإذا كان الأمر على هذا النحو ، فلمن نبني ؟ وأية غاية نهدف من تعمير الأرض ؟ إذا كان كل شيء مصيره ومصيرنا مثله إلى التراب الذى جئنا منه وإليه نعود ؟ ونفس هذا المعنى يسجله الشاعر في قصيدة أخرى ، مما يدل على تمكنه من نفسه ، وذلك في قوله : -

لعمرك ما الدنيا بدار بقاء كفالك بدار الموت دار فناء
ألا تراه ينظر إلى الدنيا فيصورها على أنها ليست بدار بقاء ، وأنها على هذا الوصف لا تستحق منا النظر إليها ، أو بذل أى جهد فيها ، لأنه يكفيننا إذا أردنا أن نفعل شيئاً أن ننظر إلى الموت ، فتبدو لنا الحقيقة التى تدلنا على أن مصير كل شيء هو الفناء ؛ هذا التصوير للدنيا ووصف مصير ما فيها من عمران وإنسان إلى الفناء يدلنا على أن أبا العتاهية لا يستمد أفكاره من المذاهب المتأثرة بالمسيحية وحدها ، وإنما كان يضيف إليها ما يعرف من ثقات أو ما يتصور نفسه من نزعات . ونحن إذا تجاوزنا عن وصفه العام للدنيا ، إلى حديثه واعظاً ومذكراً ومبيناً مافى الدنيا من مساوئ لا تعد محاسنها بجوارها شيئاً ، ليحض الناس على الزهد ويدعوهم إليه ، لأنه خير للحياة وأبقى ، نرى الشاعر أيضاً يعطى صورة قائمة للدنيا ، ولكن يمكن احتمالها ولا يجد الذوق فيها مثل الثورة التى تهيجه من شعره في هذا اللون الذى سبق أن ذكرناه ، ونراه يتألم مع هدف من أهداف الرهبنة ، وهو قمع الحرص على طلب الدنيا ، واحتقار السعى وراء الجاه والمنصب ، باغياً من وراء ذلك إلى الدعوة إلى الزهد ، وإليك من ذلك قوله : -

ما زالت الدنيا منغصة لم يخل صاحبها من البلوى
دار الفجائع والهموم ودار البؤس والأحزان والشكوى

بيننا الفتى فيها بمنزلة إذ صار تحت ترابها ملقى
تقفو مساويها محاسنها لاشيء بين النعى والبشرى^(١)
وقوله : -

نصبت لنا دون التفكير يادنيا أمانى يفنى العمر من قبل أن تنفى
مضى تنقضى حاجات من ليس واصلا إلى حاجة حتى تكون له أخرى
لكل امرئ فيا قضي الله خطة من الأمر فيها يستوى العبد والمولى
يلقانا الشاعر هنا واصفاً للدنيا ، فى شكل يبعث على اليأس منها ، يراها مجال
الشقاء والبلاء ، ومبعث الألم والشكوى والعناء ، تنتاب الإنسان فيها النوازل فلا
يكاد يخلص من واحدة حتى تسلمه لأخرى ، يظل يعيش حياته على هذا النحو ،
فى دار البؤس والأحزان ، يشكوها فلا يجد لنفسه منها خلاصاً ، هى دار لا تترك
الغنى يهنأ بعناء ، تعطى باليمين وتأخذ بالشمال ، تقفو دائماً مساويها محاسنها ؛
والباحث ينظر إلى هذه الصورة لا يستطيع أن ينسى ، أنها قريبة الشبه بنظر
المالندى إلى دنياء ، ذلك لأن المالندى يعتقد أن حياته على الأرض جحيم ، فهو
دائماً ينظر إلى ساعة الخلاص منها^(٢) . وربما كان تأثر أبى العتاهية بالعقيدة
المالندية التى كان يعيش أصحابها بالقرب من الكوفة ، هو الذى دفعه إلى ذم الدنيا
على هذا الوجه .

وإذا كانت الدنيا على هذه الصورة للنفرة البشعة ، فمن ذا الذى يسعى إليها ؟
أو ينظر إلى مفاتها فتخذه لتعبث به ؟ ويحذر الشاعر من ذلك فيقول : ^(٣) .

فلا تعشق الدنيا أخى فإمما يرى عاشق الدنيا بجهد بلاء
حلاوتها ممزوجة بمرارة وراحتها ممزوجة بعناء

(١) الديوان ص ٥

(٢) راجع هامش ص ١٧ و ص ١٨

(٣) الديوان ص ٢

هاهو ذا الشاعر يصير على تحذيره ، لأن الدنيا ذات مفاتن ، تغرى وتخدع الإنسان عن حقيقتها ، فينبغي عليه ألا ينسى أن عشقها موجب للعناء ، لأنه يسعى ويشقى ثم يسعى في جد ومثابرة ، فإن وصل إلى هدفه فإنه سيلقى ما يفسد عليه أمره ، ولن يحظى بالراحة إلا ممزوجة بالنصب ؛ والدنيا بصورتها هذه ، ينبغي أن يزدريها الإنسان ، والتقى البر من ينزها ولا يندفع بمفاتنها ، كما كان يقول .

فإذا تجاوزنا هذه الصورة ، لنرى نظر أبي العتاهية إلى جهد الإنسان في الدنيا ، نلقاه وكأنه رجل من المانوية أسلم نفسه للعبادة ، ورضى بنصيبه فيها وإن كان تافهاً ، انظر إلى قوله : (١) .

حاولت رزقك دون دينك ملحفاً والرزق لولم تبغه لبقا
وجعلت عرضك للمطامع بذلة وكفى بذلك فتنة وهلاك
وأراك تلتمس الغنى لتتأله وإذا قنعت فقد بلغت مناك
ولقد مضى أبواك عما خلفا ولتمضين كما مضى أبواك

فها هو ذا الشاعر يريد من الإنسان أن يقعد عن طلب الرزق ، لأنه سيناله سواء سعى إليه أو لم يسع ، يجب أن يقعد ويسعد بدينه ، لأن السعى وراء الأمانى ، تعرض الفرد للهوان ، وتدفعه أن يبذل من كرامته ما كان يحرص على صيافته ويريق من ماء وجهه ما كان ضنيناً به ، وحسب المرء من هذا أن يكون له هلاكاً ، ولكرامته وإنسانيته عقاباً رادعاً ، وحسب الدنيا أن يكون هذا طابعها لنحتقرها ، فلا نسعى وراء ثروة قد يكون بعد الخطوة بها بلاء ، ويكفينا من الدنيا ما قسم لنا من الرزق ، وعلينا أن نتحلى بالقناعة والرضا ، إذ ماجدوى الثروة لأشخاصنا ، إنها لن تلازنا بعد الممات ، شأننا شأن آبائنا من قبل . هذه الصورة تبدو من إحياء المانوية ، لأنها تدعو الصفوة أن يقنعوا في حياتهم ، ولا يقوموا بأى

مجهود في سبيل طلب الدنيا ، وأن يحبوا راضين بغذائهم اليومي ولباسهم المقدر لعامهم . وينبغي ألا نخلط بين هذه الصورة وبين القناعة التي يطلبها الإسلام أن يرضى الإنسان برزقه ، لأن الإسلام لا يدعو إلى القعود عن الرزق ، وكل مايعنيه في هذا المجال أن يبرأ الإنسان من الحقد والحسد ، وألا يتطلع إلى ما في يد الغير ، لأنه نال حظه على قدر طاقته .

ونحن إذا ما انتهينا من بيان الدنيا في نظر أبي العتاهية ننتقل إلى ميدان آخر ، هو وقع الحرص على طلب لذائذ الحياة ، واحتقار السعى وراء الجاه والمنصب ، وهنا نلقى الشاعر كدأبه مسرفاً في التصوير ، يتلقى الوحى من ثقافات عصره ، لا تعنيه واحدة دون أخرى ، قال : (١) .

حب الأكل والشراب إلينا وبناء القصور والتجميع
وصنوف اللذات من كل لون والفنا مقبل إلينا سريع
نراه يصور لنا شره الإنسان في جمع المال ، والسعى وراء ملذات الحياة مأكلاً ومشرباً ، ورغبته في بناء القصور وجلب الأثاث والرياش ، وإلحاحه جريماً وراء شهوات النفس ، يحققها لها ما استطاع إلى ذلك من سبيل ، ناسياً أنه لا بد يوماً أن سيفقد هذا كله ، وأن سيلحقه الفناء ويحرم من هذا النعيم .
قلت : إنه يسرف في التعبير ، ويتلقى من ثقافات عصره ما يعنيه ، ذلك لأنه في هذا الشعر ، ينهى على الناس جريهم وراء الشهوات مع أن الفناء سيلحقهم سريعاً ، وهذا المعنى غريب عن الإسلام ، لأن الإسلام حين ينادى بالقصد في الشهوات والملذات ، لا يدعو إلى ذلك إلا لخدمة المجتمع ، لا لأن الإنسان سيحرم منه بحكم الفناء الذي سيلحق كل شيء كما ترى المانوية ، أن كل شيء يرتد إلى الجوهر فانياً فيه ؛ ألح أبو العتاهية في الهجوم على الفتنة بملذات الحياة ، لأنه فيما يبدو كان

- يحارب مازعته المعمرية ، من أن الدنيا لا تفي ، وأن ما يصيب الناس من لذائذها هو الجنة ، وما يصيبهم فيها من شر هو النار ، وربما كان إسراف أبي العتاهية هو رد فعل لأنعام الخطابية وحضهم على الخطوة بمتع الحياة جميعاً ، ولكنه على أية حال تجاوز الحد وخرج عن اعتقاد المسلمين . ومن حق الشاعر على الباحث ، ألا ينسى أن الرجل لم يهمل الثقافة الإسلامية في دعوته ، لأنه كان يأخذ منها ما تلائم مع لون دعوته ، ألا تراه يقول :

وما لك مما يأكل الناس غير ما أكلت من المال الحلال فأفنتها
وما لك إلا كل شيء جعلته أمامك لاشيء لغيرك أبقيتها
وما لك مما يلبس الناس غير ما كسوت وإلا مالبست فأبليت
فشعره هذا مأخوذ من حديث الرسول القائل « إنما لك من مالك ما أكلت فأفنت . أو لبست فأبليت . أو تصدقت فأمضيت » ، ألا ترى أن شعره يستغرق اللفظ والمعنى معاً ، ولولا ما أخذ نفسه به من إسراف لبريء وخلص له المعنى إسلامياً صرفاً ، ولكنه أضاف إليه ما اتسق ولون دعوته ، فطلب إلى المرء أن يمشى دون أن يترك خلفه شيئاً ، كما ترى في البيت الثاني ، وعلى أية حال فالشاعر هنا معتدل إذا قيس بغيره من شعره ، الذي تشيع فيه رهبانية ينكرها دين الإسلام .

قلت : إن أبا العتاهية لم يهمل الثقافة الإسلامية ، وأنه حين كان يسعى إليها يعتدل ، وهكذا كان أمره حين هاجم النزعة إلى اللهو والمجون ، بدا داعياً إلى الرشاد ، ناصحاً بالتنكب عن طريق الفساد ، يشتط أحياناً ولكنه لا يخرج عن الإطار الذي ألفه المسلمون ، هاجم نزعة المجون ليحارب الإباحية التي نادى بها الخطابية . قال :

يامن تمجن مهلا قد طال منك المجون
هونت عسف الليالي هونت ملا يهون

يأليت شعري إذا ما دفنت كيف تكون
أو قد تركت صريعاً وقد بكتك العيون
لقل عنك غناء دمع عليك هتون

ترى الشاعر في هذا الشعر وأمثلة ، يهجم هجوماً عنيفاً على نزعة التحلل من القيود الخلقية ، واتخاذ الجون منهجاً في الحياة ، فينادى المرء أن يترث فيما هو ماض فيه ، وأن يقدر تقلبات الزمن ، فهو إما صائر إلى القبر فيصير جيفة تسمز منها النفس ، أو تجبه نأبات الدهر فتصرعه ، فيسقط يتلوى من عنف صدماته ، يثير منظره الأسف والبكاء على ما آل إليه ، ولكن ذلك كله لا يجديه فتيلاً ، ولن يرد إليه ما قد فقد ، أو ينتشله من وهدهته ، فهذا التصوير وإن بدا شديداً ، إلا أنه لم يبعد عن الجو الإسلامي ، وهو قريب الشبه بوعظ الزهاد في القرن الثالث الهجري .

ننتقل بعد ذلك إلى مقال الشاعر يسفه به السعى وراء الجاه والمنصب . وهنا نلاحظ أن ماورد من شعره في هذه الناحية قليل جداً ، وتفسير ذلك إما أن يكون الشاعر مقلاً ، لأنه كان يخشى سطوة رجال الدولة ، وإما أن يكون مقاله في هذا الميدان ، قد ضاع مع ماضاع من شعره ، ونحن إلى الاحتمال الأول أميل . وعلى أية حال فمالدينا من شعره يصور نزعته وهدفه ، قال متخذاً من العلماء وسيلته :

علمائنا منّا يرون عجائباً وهم على ما يبصرون سكوت
تفنيهم الدنيا بوشك زوالها فجميعهم بغرورها مبهوت
وبحسب ما يسمو إلى الشهوات ما يكفيه من شهواته ويقوت^(١)

نرى الشاعر يقول بأجلى بيان ، إن العلماء يعني بهم الفقهاء ، وهم صفوة القوم ، قد طرفت أعينهم الدنيا ، فصمتوا على ما لا ينبغي أن يسكتوا عنه ، يرون

الماثم في دنياهم ترتكب ، وستار الدين ينتهك ، وتعاليمه يغض الطرف عنها ، ولا يستفهم هذا المنكر ليقولوا للمخطيء أخطأت ، وللاثم أثمت ، لأنهم إن فعلوا ذلك فقدوا مناصبهم ، التي تدر عليهم الأموال ، وتقود لهم الدنيا طائعة ، وتجلب لهم ظلالها الوارفة ، تبهتهم بما هم فيه من نعيم ، فيغفلون عما يدور حولهم ، تملك عليهم حسهم وبصرهم ، فتغنى أبصارهم عن واجبهم ، مع أن الدنيا توشك أن تسلمهم إلى دار الفناء ، فكان ينبغي لمن أراد الدنيا منهم ، أن يقنع بما بقي الجسد ، وأن يكتفى بما يقيم الأود .

ونلاحظ أن الشاعر وهو ينعى على الفقهاء وغيرهم مسلكهم ، يذكركم بأن الفناء سيلحقهم ، وهذا يوحي أن تمثله للدعوة للزهد يتم على أساسين : أحدهما البعد عن مفاتن الحياة من مال أو لذة أو منصب ، والآخر أن الزهد ضرورة لأن الإنسان سيلحقه الفناء ، والأساس الأول نجده في تعاليم دين الإسلام وفي غيره من الأديان السماوية ، أما الثاني فقد اختصت به المانوية كما هو معروف . وينبغي علينا هنا أن نشير إلى أن طلب أبي العتاهية إلى العلماء أن يزهّدوا في حياتهم أمر ألفتة الحياة الإسلامية ، والكوفة بنوع خاص ، فقد أبي أبوحنيفة رحمه الله ولاية القضاء كما أبي معاصره سفيان الثوري ، واختفى حين أصر السلطان على وجوب توليته القضاء ، فالسعى وراء المنصب والجاه كان أمراً مبغضاً لدى كبار الفقهاء في مطلع الدولة العباسية ، لذا يمكن أن يقال إن أبا العتاهية لم يبعد عن الجو الإسلامي ، وإن كانت هنالك مذاهب غير إسلامية تدعو إلى رفض المنصب والتطلع إلى الجاه . فإذا تجاوزنا هذه الناحية ، وانتقلنا إلى دعوة أبي العتاهية إلى التصديق ، فإنه من التجنى أن ننسب هذه الدعوة إلى إيماء مذهب غير إسلامي ، ذلك لأن الدين الإسلامي خص الصدقة والتصدق بوافر عنايته ، ولم يترك سبيلاً يحجب الناس فيها إلا طرقه ، وجعلها في الزكاة واجبة الأداء ؛ حقاً إن بعض المذاهب غير الإسلامية جعلت الصدقة والدعوة إليها واجبة ، ولكننا إذا ظفرنا بداعية إلى البذل والتصدق

في بيئة إسلامية ، نستطيع أن نردّ إليها ما يقول ، فلم نبعده عن بيئته التي نشأ فيها ؟ وخاصة كما ذكر أن الإسلام إذا لم يكن أعلى شأنًا في الحض على الصدقة ، فإنه ليس أقل من غيره ، لذلك أراني أذهب إلى أن جو أبي العتاهية في هذا الميدان هو جو إسلامي ، وإن اتفقت دعوته مع غيرها من دعوات الأديان الأخرى . وما يعني في هذه الناحية إلا أن أبرز ظاهرة يتميز بها الشاعر ، ألا وهي خيبة أمله من إستجابة الأثرياء لدعوته ، وأثر ذلك على نفسه ، ولكن ينبغي قبل أن نذهب إلى ذلك ، أن نستمع إلى وصفه لهؤلاء الأغنياء ،^(١) :-

عجباً لأرباب العقول والحرص في طلب الفضول
سلاّب أكسية الأرا مل واليتامى والكول
والجامعين المكثري ن من الخيانة والغلول
والمؤثرين لدار رح لمتهم على دار الحلول
وضعوا عقولهم من الدنيا بدرجة السيول
وتتبعوا جمع الخطا م وفارقوا سنن العقول

نراه يتحدث عن أنانية الأثرياء وجشعهم وقسوتهم ، مصوراً قلوبهم التي لا تعرف الرحمة إليها سبيلاً ، يصفهم ساعين للحصول على المال من كل طريق ، لا يثنيهم عن ذلك شيء ، يدفعهم الجشع إلى الأرامل فيسلبون أكسيتهم ، وإلى اليتامى فتتمد أيديهم إلى طعامهم ، وإلى الكهول فيمتصون ما بقي من دمائهم ، لا يأبهون لما فيهم من ضعف ، حسبهم أن تصل أيديهم إلى الأموال من كل سبيل ، لا يعينهم إن كان ذلك عن طريق الظلم أو الخيانة ، ضلّوا طريق الهدى والرشاد ، وأخضعوا أنفسهم لأهواء الدنيا . هؤلاء هم الأثرياء الذين تحدث إليهم الشاعر يطلب منهم البذل للفقراء ، وهي صورة ليست بعيدة عن الحق والصواب ، وإن كانت لا تخلو من تهويل . يعني أن أبرز أن خيبة أمل الشاعر فيهم أحققتهم

عليهم ، فصوّر يأسه منهم قائلاً^(١) : —

لله أزمّة عهدت رجالها	في النائبات وإنهم لكرام
أيام أعطية الأكف جزيلة	أفلا يضيع لدى الزمان ذمام
فلعبرة أشرت للزمن الذي	هلك الأرامل فيه والأيتام
زمن مكاسب أهله مذخورة	دخلا فروع أصله الآثام
زمن تحامى المكرمات سراته	حتى كأن المكرمات حرام
زمن هوت أعلامه وتقطعت	قطعاً فليس لأهله أعلام

كان يريد الشاعر منهم أن يبذلوا فقصروا ، وأن يخرجوا من ماله للفقراء فأحجموا ، وألا يتركوا شيئاً خلفهم فلم يستجيبوا ووضعوا أصابعهم في آذانهم ، فأحنقه صنيعهم فهوى بسوطه ، فأوجع بضربات لاذعات ، إذ صورهم قوماً لا يعفون عن المال الحرام ، ولا تهزهم دعوة للبذل ، ولا تنيرهم إلى المكرمات نفس كريمة ، تؤثر مجد الحياة وعلو المنزلة ، نزلت بهم أنفسهم إلى الدرك الأسفل فخلت الحياة من أعلامها ، لأن الأنانية والجشع قد مرّقاها . يئس أبو العتاهية من الأغنياء ولم يرفيهم قلباً يلين لدعوته ، فاتجه إلى الرشيد يستعطفه قائلاً^(٢) : —

من مبلغ عنى الإما	م نصائحاً متواليه
إني أرى اسعار اس	حار الرعية غاليه
وأرى المكاسب نزرة	وأرى الضرورة فاشيه
وأرى هموم الدهر را	نحة تمر وغاديه
وأرى اليتامى والأرا	مل في البيوت الخاليه
من بين راج لم يزل	يسمو إليك وراجيه
يشكون مجده بأصوا	ت ضعاف عاليه

(١) ص الديوان ٢٤٤ .

(٢) الديوان ص ٣٠٤ .

يرجون رفدك كي يروا مما لقوه العافيه
من يرتجى للناس غي رك للعيون الباكيه
من مصيبات جوع تمسى وتصبح طاويه
من يرتجى لدفاع كر ب ملة هي ماهيه
من للبطون الجائعا ت وللجسوم العاريه
ويختتم هذه القصيدة قائلاً :-

ألقيت أخبارا إلي ك من الرعيه شافيه
يعينى من هذه الناحية ، أن الشاعر كان يطلب البذل والتصدق للفقراء ،
يصف حالهم ويتعرض لذكر ما يقلق حياتهم ، لكي يستدر عطف الكرماء ،
ويستفز شعور الرءاء ويهيج القلوب للبذل والعطاء ، في صور شعرية تهتز لها النفوس
والمشاعر ، لا يستطيع أن يغفلها مؤرخ الآداب ، لتصويرها المجتمع ولما فيها من
جمال فني .

كان من مستلزمات الزهد عند أبي العتاهية إظهار المسكنة ، وهذا اللون من
الحياة يتفق وما ذهب إليه الشاعر من نيز الدنيا واحتقارها ، ويتلاءم مع قوم قست
عليهم أوضاع الحياة ، فلا يستطيعون الخلاص منها ، فينشدون في مثل هذا
المسلك عزاء لأنفسهم ، ووصف أبي العتاهية للمجتمع الذي كان يعيش فيه ، يوحى
بأن الدعوة إلى إظهار المسكنة تلقى أذنا صاغية . قال الشاعر يصور لنا دعوته
في هذه الناحية ^(١) :-

رغيف خبز يابس تأكله في زاويه
وكوز ماء بارد تشربه من ساقيه
وغرفة ضيقة نفسك فيها خاليه
أو مسجـد بمعزل عن الورى في ناحيه

تدرس فيه دفترًا مستنداً بساريه
معتبراً بمن مضى من القرون الخاليه
خير من الساعات في فيء القصور العاليه

نرى الشاعر يطلب من المرء أن يكتفى من الطعام بقطعة من الخبز يابسة ،
ومن الشراب بقليل من الماء البارد ، ومن المسكن بغرفة ضيقة لا يشاركه فيها
أحد ، كأنه راهب في صومعته ، ويرى له إن عزَّ المسكن أن يلجأ إلى المسجد ،
فهناك يتخذ مكانه مستنداً إلى سارية ، وهو في كلا الأمرين سعيد ، لأنه يقرأ
ويتعظ بأحوال الغابرين ، وينظر لنفسه فإذا حياته أفضل من العيش في القصور ،
حيث الترف والنعيم واللذة . هذا المنهج من الحياة التي يدعو إليها أبو العتاهية
يبدولى أنها من إichاء الرهبة المسيحية .

بقيت كلمة في زهد أبي العتاهية ، وهي أننا نلاحظ في بعض شعره مسحة
الزرادشتية كما في قوله (١) :

لا تمض رأيك في هوى إلا ورأيك فيه قصد
من كان متبعاً هواه فإنه لهواه عبد

نرى الشاعر يطلب من الإنسان قبل أن يتبع هذه الحياة أو تلك أن يحكم
عقله ، وهو في هذا ينظر إلى الزرادشتية ، التي تجعل السعيد من فكر فاختار
طريق الصواب ، والشقي من عدل عن ذلك .

وقبل أن نختم هذا البحث ، نريد أن نلفت النظر إلى أن ناشر ديوان
أبي العتاهية ، الذي سماه « الأنوار الزاهية » ، في ديوان أبي العتاهية « وهو أحد
الآباء اليسوعيين ، ظن أن الشاعر كان متأثراً في زهدد بالمسيحية وحدها ، وتابعه
على هذا الرأي كارل بروكلمان في كتابه « تاريخ الشعوب الإسلامية » ويبدو

أن الذي دعا هذين المستشرقين إلى هذا القول ، مارأياه في هذا الشعر من مسحة ظهرت لهما أنها من تأثير الدعوة إلى الرهبة المسيحية ، ولكنهما لو تأملا هذا الزهد الذي قاله أبو العتاهية يريانه لم يدع الناس إليه ، على أنه وسيلة لتطهير النفس ، وابتغاء مرضاة الله كما تذهب النصرانية ، وإنما قصد به الزهد لذاته ، لأنه لون من الخيرية ، ومن هنا يتضح الفرق ما بين زهد أبي العتاهية وما بين الرهبة المسيحية ، فالرهبة المسيحية تدعو إلى التقشف لتطهير النفس وتغذيبها في الدنيا لتسعد بالجنة في الآخرة ، أما شاعرنا أبو العتاهية فإنه في دعوته إلى الزهد لم يذكر ثواب الله عليه ، وأغفل ذلك إغفالا كان مشار ربية القدماء ، حقاً إن بين الزهد العتاهي والرهبة المسيحية تشابهاً كان نتيجة تأثر الشاعر بالمسيحية ، ولكن كلا منهما مستقل عن الآخر وله مميزاته ، ظن ناشر الديوان ، أن أبا العتاهية يستمد أفكاره في الزهد من الرهبة المسيحية وحدها ، ولم ينظر إلى تأثره بغيرها من المذاهب العراقية ، أو بالفلسفات التي عاشت في أرض الأقليم ، فعلق على قوله : -

سأمنع قلبي أن يحن إليهم وأحجب عنهم ناظري وجفوني

بقوله : « ليس هذا القول بموافق لما علمه السيد المسيح في إنجيله الشريف من الصفح عن المآثم ومحبة الأعداء ، ومجازاة الشر بالخير إلى غير ذلك من التعاليم الخلاصية التي تسمو بمن يستن بسنتها إلى أقصى درجات الكمال ^(١) ، والحق أن أبا العتاهية لم يكن يسترشد في زهده بالنصرانية وحدها حتى يحاسبه الناشر على هذا القول ، وإنما كان شاعراً متأثراً بالبيئة التي كان يعيش فيها ، وهي بيئة ظهر فيها الروافض والغلاة والمتطرفون ، بمذاهب مستمدة من المانوية والديسانية والمرقونية والزرادشتية والمزدكية والماندية وغيرها من العقائد والمذاهب الفلسفية التي عاشت على أرض العراق أو فيما جاوره .

التذكير بالموت في شعر أبي العتاهية

نظر القدماء إلى أبي العتاهية فراؤوه يذكر الموت ويلح في ذكره ليعظ الناس ، ولا يتعرض لبعث ولا حساب ولا جنة ولا نار ، فحكموا عليه بالإلحاد أو بالزندقة ، وهم حين يرون هذا الرأي لا يفصلون وجهة نظرهم ، ويغلب الظن أنهم رموه بالكفر أو بالإلحاد ، لأنهم تأملوا الإسلام فوجدوه يذكر الموت ، ليتدبر الإنسان أمره في حياته ، التي يحياها قبل أن يمضى إلى قبره في انتظار للبعث والحساب ، والمصير لمن عمل صالحاً جنة عرضها السموات والأرض ، فيها ما تشتهي الأنفس ، وتلذذه الأعين ، وتحار في جمالها العيون ، ولمن عمل طالحاً وأساء وركب رأسه ، واتبع شهواته ، نار تتلظى ، وقودها العاصون والحجارة ، يذوقون فيها ألوان العذاب الأليم ، قارنوا بعقولهم منهج الشاعر ومسلك الإسلام ، فدلهم شعورهم على أن إحجامه عن ذكر الجنة والنار أو البعث والحساب ، دليل على الإلحاد ، كما ذهب إبراهيم بن المهدي وغيره ، ولقد تصدينا لهذه الناحية بالبحث ، وانتهى بنا الأمر إلى أن أبا العتاهية كان متأثراً ببعض العقائد المتطرفة التي ظهرت في الكوفة ، ونحن إذا نظرنا إلى هذا المقياس الذي اتخذته القدماء أساساً لنظرهم نحو أبي العتاهية ، نجدهم جعلوه ملحداً لأنه يذكر الموت ولا يذكر البعث والحساب والثواب والعقاب ، كما في قوله :

لا تغفلن فإنما آجالكم نفس يعد
وحوادث الدنيا تروح عليكم طوراً وتغدو
والموت أبعد سنة مابعد بعد الموت بعد
إن الألى كنانرى ماتوا ونحن نموت بعد^(١)

رأوه في هذا الشعر وأمثاله ، لا يبشر فيه ولا ينذر بما في الحياة الأخرى من

تسكريم لمن أطاع الدين ، ومن خسران لمن اتبع هواه ، وإن هذا الصمت عن
عن البعث والحساب أخذوه دليلاً على الزندقة أو الإلحاد ؛ ليس لنا أن نسلك
هذا المنهج ؛ لما فيه من قصور ، وخاصة ونحن ندرس في هذا الشعر آيات التطرف
الكوفي الذي جاء به متطرفو الشيعة ، ليس يكفيننا أن نرى جنوحاً عن منهج
الإسلام وإنما الذي يعيننا أن نرى طبيعة هذا الجنوح والمصادر التي أوحى به ،
وبذلك تتمكن من فهم الأسباب التي حدثت بالقدماء ، أن يجعلوا أبا العتاهية
ملحداً ، لأنه لم يصرح بالبعث والحساب إذا ما ذكر الموت ، وليس يكفيننا أيضاً
أن نتخذ من إغفال أبي العتاهية ذكر البعث والحساب والجنة والنار دليلاً ينهض
وحده ضد الشاعر ، إذ يجب أن يعزز هذا الدليل بالقرائن التي تدل على أن الشاعر
كانت تستهويه أضواء عقائد كانت تنكر البعث والحساب والجنة والنار ،
وذهبت بأبي العتاهية مذهبها ، نقول إنه من القصور أن نتخذ أساس القدماء
وحده دليلاً يوزن به ميل الرجل إلى الإلحاد ، لعدم ذكره البعث والحساب ؛
لأنه يمكن أن يرد على قولهم بأن الشاعر كان يرى أن هذه مسألة لا تحتاج إلى
إيضاح لدى المسلمين ، وأنه كان يعنيه دعوته الإصلاحية ، وقيامه داعية يسعى لخير
البشرية ، علينا إذا أردنا أن نقيم الرأي على أساس سليم ، أن ننظر إلى شعر
أبي العتاهية فنراه يؤمن بالموت إيماناً عميقاً ويبدو أنه كان يؤمن به على النحو
الذي قال الصولي أنه كان يعتنقه ، وهو أن الأشياء خلقت من جوهرين ، وأن
كل شيء لا بد وأن ينتهي أمره ، بأن يترد إلى جوهره ويفنى فيه ، واستدلنا على
صحة مذهب إليه الصولي بشعر لأبي العتاهية ، ومن هذا الشعر قوله :

لعمرك ما الدنيا بدار بقاء كفاك بدار الموت دار فناء

وهو ما يدل على أن الإنسان في نظر أبي العتاهية يفنى باتهاء شخصه على
الأرض ، ومعنى هذا أن الإنسان لا يبقى منه شيء بعد وفاته ، بل يفنى في أحد
الجوهرين ، وهذا المعنى نعث عليه في شعر الشاعر بين حين وحين ، كما في قوله :

من حس لى أهل القبور ومن رأى من حسهم لى بين أطباق الثرى
 من حس لى من كنت آلفه وياً لفنى فقد أنكرت بُعد الملتقى
 من حسه لى أن يعالج غصة متشاغلا بعلاجها عن دعا
 من حسه لى فوق ظهر سريره يمشى به نفر إلى بيت البلى (١)

فإذا تبين لنا أن أبا العتاهية يقول بفناء الإنسان بعد الموت وينكر اللقاء بعده ، ولا يذكّر بعثاً ولا حساباً ولاجنة ولا ناراً ، رجح لدينا أنه يذهب إلى هذه النظرية التى ذكرناها ، والتى قال الصولى عنه أنه كان يعتنقها ، ويجب علينا ألا نخلط بين هذه النظرية وبين ما جاء فى القرآن الكريم من أن الله خلقنا من الأرض أو من التراب ، وإليه أو إليها نعود مرة أخرى ، وذلك لأن هذه النظرية الفلسفية - وإن قالت بالموت لانهاء عمر الإنسان - فإنها لا تعترف ببعث أو حساب ، وترى الإنسان يرتد بعد موته إلى أحد الجوهرين الأزليين ، أما ما جاء فى القرآن الكريم فهو ذهاب البدن وتحلله إلى العناصر التى تكون منها هذا البدن ، وهذه العناصر تمتزج بالأرض أو بالتراب الذى خلق منه الإنسان ؛ أما روحه فهى باقية لا يصيبها بلى أو فناء ، فالإعادة إلى الأرض فى القرآن الكريم لا تدل على فناء الإنسان ، وإنما تصور اختفاء شخصه من على الأرض حتى يوم البعث ، وهذا لا يتفق وما يقول به أبو العتاهية ، الذى يذهب إلى فناء الإنسان فناء كلياً ، كما هو واضح من قوله « كفاك بدار الموت دار فناء » ومن تحديه أو تساؤله فى الأبيات التى يبدوها بقوله « من حس . . . » هذا الاختلاف بين منهج القرآن فى تصوير أمر الإنسان بعد الموت ، وبين منهج أبى العتاهية ، يجعلنا نرجح أنه كان يميل إلى هذه النظرية الفلسفية ، فى فناء الأجساد بعد الموت ، وارتدادها إلى أحد الجوهرين ، تلك النظرية التى قال الصولى إنه كان يعتنقها ؛ هذه

النظرية التي كان يميل إليها أبو العتاهية جعلته يحس أن عليه واجباً ، وهو أن يرد على هذه الفرق الغالية ، التي تألفت في مصره وخاصة البزيعية ، وهي فرقة خطابية كانت تزعم أن أتباع هذه العقيدة لا يموت منهم أحد ، وأنهم يرون أموالهم بكرة وعشية ، أحس أن عليه واجباً أن يقرر صدق ظاهرة الموت ، مؤكداً أنه لا بد لاحق بكل حي ، ذاهباً في إثباته كل سبيل ، ويهاجم من أجل ذلك المنكرين لهذه الحقيقة هجوماً عنيفاً ، كما في قوله :

نرجى خلود العيش جنباً وضلة ولم نر من آبائنا من مخلص
لنا فكرة في أولينا وعبرة بها يقتدى ذو العقل منها ويهتدى
ولكننا نأثي العمى وعيوننا إليه روان هكذا عن تعدد
كأننا سفاها لم نصب بمصيبة ولم نر ميتاً جوف قبر ملحد^(١)
أو يناقش في هدوء ، مخاطباً العقل كما في قوله : -

يا آمن الدهر على أهله لكل عيش مدة واتها
بيننا يرى الإنسان في غبطة أصبح قد حل عليه البلى^(٢)
أو يضرب على صحته الأمثال ، وهو ما نراه كثيراً في شعر الزهد لأبي العتاهية
كما في قوله : -

لنتالن من ترون أراها مثل مانلن من ثمود وعاد
هن أفنين من مضى من نزار هن أفنين من مضى من إباد
هل تذكرت من خلا من بنى ساسا ن أرباب فارس والسواد
أين داود أين أين سلیمان المنيع الأعراض والأجناد
راكب الريح قاهر الجن والإنس سلطانة مذل الأعادي

(١) الديوان ص ٨٣

(٢) الديوان ص ٤

أين نمرود وابنه أين قارو ن وهامان أين ذو الأوتاد^(١)

ولا يغبين عن البال أن أبا العتاهية حين يهاجم عقيدة متطرفة غالية، لا يفعل ذلك حباً في الإسلام ، وإنما استحابة لعقيدته التي سبق أن أشرنا إليها ، هذا الحماس الذي نشعر به حين نقرأ الديوان ، مصوراً فيه أن الموت واقع وحقيقة ، يبدو أنه لم يكن يقصد منه الوعظ والاشاد فحسب ، وإنما كان للرد على هؤلاء الذين ينكرون حقيقة الموت من معاصريه ، ليثبت لهم فساد عقيدتهم وسقم رأيهم ؛ توسل أبو العتاهية في إثبات الموت بالواقع الظاهر ، وبأحداث التاريخ ، وبكل مارآه دالا على أن الموت حقيقة لا سبيل إلى إنكارها ، وشغله الحماس بهذه الفكرة فراح يلح في إثباتها ، إلحاحاً تردد في كثير من شعره الذي وصل إلينا ، مما يدل على أنه كان يلقي مشقة في إقناع معارضيه بصحتها .

عنى أبو العتاهية عناية ملحوظة بإثبات حقيقة الموت ، لأنه كان يؤمن به ، ويخالف عقيدة البرزخية التي ذهبت إلى إنكاره بالنسبة إلى اتباعها ، ونراه وهو يسوق الحديث في إثبات حقيقة الموت ، يعطى أدلة واضحة على فساد هذه العقيدة ، ويثبت ألا محل للزعم أن الموتي يراهم أحد أو يحس بهم إنسان كما في قوله : -

أين الحماة الصابرون حمية يوم الهياج لحرب مختلف القنا
وذوو المنابر والعساكر والدا
وذوو المواكب والكتائب والنجائب والمراتب والمناصب في العلى
أفناهم ملك الملوك فأصبحوا مامنهم أحد يحس ولا يرى^(٢)
نراه يذكركم لهم أبطال الحروب الغابرين ورجال الخطابة والإدارة والحكم

(١) الديوان ص ١٠٠

(٢) الديوان ص ٨

والحرب السابقين ، الذين ما توا ولم يبق إلا ذكرهم ، ولا يستطيع أحد أن يزعم أنه يراهم أو يحس بهم ، ذهب الموت بهم وتلك سنته في جميع الخلق ، لافرق بين ماض وحاضر ، فماذا دهى هؤلاء الناس حتى يدعوا أنهم يرون موتاهم ويحسون بهم ؟ ألا يعظمهم الماضي ليروا أنهم أخطأوا ؟ أو إلى الحاضر وكل يوم وأسرة الموتى تنقل إلى القبور ! لم يعد أحد من موتى القرون الغابرة ، ولم نر أحداً رآهم ، وفي هذا دليل مقنع على أن الموت حقيقة لا سبيل إلى إنكارها .

لا نستطيع أن نترك هذا البحث دون أن نشير إلى أن أبا العتاهية اتخذ من التذكير بالموت وسيلة لإصلاح البشر والمجتمع ، ولتأييد مذهبه والرد على من ينكره ، وهو في وعظه هذا لا تبدو عليه هذه المسحة التي نعرفها عنه عندما يتحدث عن الزهد في الحياة ، ذلك لأننا نلاحظه عاقلاً رزيناً يصدر عن تجربة ، وتجربى ألفاظه في رفق وفي شكل مهذب ترضى عنه النفوس ، دعا الناس إلى أن يحسنوا من أخلاقهم ، وإلى أن يعيشوا في دعة وفي بر وتعاطف ، ويتركوا ما انطوت عليه نفوسهم من حقد وشر ، لأن في ذلك مفسدة لحياتهم ، ولأن حياة التعاطف والتراحم والصفح الكريم والسماحة فيها خير البشرية ، أنظر إلى قوله : -

أخىّ عندي من الأيام تجربة فيما أظن وعلم بارع شاف
لا تمس في الناس إلا رحمة لهم ولا تعاملهم إلا بإنصاف
واقطع قوى كل حقد أنت مضمرة إن زل ذو ذلة أو إن هفا هاف
وارغب بنفسك عما لا صلاح له وأوسع الناس من بر والطاف^(١)

فأنت تراه في هذا الشعر يدعو إلى الرحمة بين الناس في رفق ، لا يجادل ولا يناقش ولا يضرب الأمثال ، وإنما يرسل أقواله على أنها نصائح تقررها التجربة ينبغي ألا يغفلها الإنسان في حياته ، التي تحتاج إلى صفاء النفس وحسن الخلق

ونقاء السريرة ، هذه الدعوة إلى الخير يجب أن ننظر إليها ، واضعين نصب أعيننا أن أبا العتاهية حين دعا إلى مادعا إليه من خير ، لم يحاول أن يذكر بما في العمل الصالح والخلق الكريم من ثواب يلقاه الإنسان من ربه ، وأنه حين نهى عن الشرور الإنسانية التي تتمثل في القطيعة والحق والظلم وما إلى ذلك لم يحاول أن يبين مافي اقترافها من عقاب أنذر به رب العالمين ، إذا وضعنا هذه الحقيقة أمامنا ، ونحن ننظر إلى دعوته إلى الخير ونهيه عن الشر ، ونظرنا أيضاً إلى تأثيره بالمذاهب التي سبق أن أشرنا إليها ، خيل إلينا أنه يدعو إلى الخير للخير في ذاته ، وينهى عن الشر للشر في ذاته ، وأنه متأثر في ذلك بالمذاهب الفلسفية أو بدعاة المانوية .

الباب الثاني

البصرة ومذاهب الشيعة المتطرفين الكوفيين

الفصل الأول

تطور مجتمع البصرة

قبل أن ندرس مظاهر تأثر أهل البصرة بمذاهب الكوفيين من أهل الشيعة المتطرفين ، وجب أن نلقى نظرة على مجتمع البصرة حتى نرى استعداد هذا المجتمع لقبول أو رفض هذه المذاهب ، لنتمكن على ضوء هذه الدراسة أن نفهم أسباب الفشل أو النجاح الذي قدر لها وللداعين إليها .

مصرت البصرة في خلافة عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وأهم القبائل التي استقرت فيها آنذاك هي تميم وبكر بن وائل^(١) . استقر العرب في البصرة التي أريد منها - كما أريد من الكوفة - أن تكون مقراً حريياً منه تنطلق الجيوش ، وكان عليها أن ترعى هذه الأقاليم التي تمتد حول الخليج الفارسي ؛ ولم يكن البصريون في أول أمرهم بالعدد الكبير ، إلا أن موقع المصر الجغرافي جعله قبلة العيون ومحطة الأنظار ، فهاجر إليه كثير من العرب من قبائل مختلفة ، وقفز عدد سكانه من ثلاثمائة نفس إلى مائتي ألف بعد زمن قليل ؛ وأضحى أهم القبائل فيها تميم وربيعة والأزد ، وكان لقرب أهل البصرة من بلاد لها حضارات قديمة ،

(١) ابن قتيبة عيون الأخبار ج ٢ ص ٢٩ طبعة دار الكتب

وخاصة قريتهم من أهل فارس ماشحذ همهم للاستفادة من هذا القرب ومن موقع مصرهم ، فاتجهوا نحو التجارة ، وكان استعدادهم الفطرى لها من أسباب نجاحهم فى تملك ناصيتها ، فكانوا تجاراً أفذاذاً ، آثر بنو تميم تجارة البر ، وركب الأزدي البحر ، وأخذوا جميعاً يساهمون مساهمة فعالة فى مد العالم الإسلامى بما يحتاج إليه من مظاهر الترف والنعيم ، وسطع نجم البصرة خفاقاً وهاجاً يتلأأ فى العالم الإسلامى ، و أكبرها الناس وسموها قبة الإسلام ^(١) .

غلبت على أهل البصرة منذ فجر تاريخها مهنة التجارة ، وكيفت حياتهم طبقاً لمقتضياتها ، فأنشأوا الطرق التجارية ، وأقاموا علاقات حسنة مع الذين تجروا معهم من البلاد الأجنبية ، فأكسبهم هذا تسامحاً جعلهم ينظرون إلى غيرهم من الأجناس الأخرى ، نظرة فيها كثير من التسامح ، هذا التطور فى أهل البصرة أغرى غير العرب ، وخاصة الذين كانوا من أهل فارس ، أن يتخذوا المصر موطناً لهم ، ولم يحدوا من أهله العرب ، ما يحد من حريتهم أو يقيدهم بأى قيد ، سوى شرط العرب عليهم ألا يتدخلوا فيما بين العرب من منافسات قبلية ؛ انخرط هؤلاء القادمون فى سلك المجتمع على أنهم أعضاء فيه ، يعينهم رقيه و ثراؤه ، وكان أهم هؤلاء الوافدين من فارس قبيلتين ، إحداهما تعرف بالأساوره والأخرى بالسيابجه ، أولئك الذين جعلهم أهل البصرة قوامين على بيت المال ^(٢) . عاش الفارسى إلى جانب العربى فى البصرة يكلؤهم دين الإسلام ، ويرعاهم جميعاً روح اجتماعى يمتاز بالسماحة ، وظهرت أسماء مركبة من اللغتين الفارسية والعربية ، مثل عبادان ، وهى ثغر البصرة الواضح ، وهزار دار وز يادان وحفصان وغير ذلك من أسماء القصور والترع والجهات تصور هذا المزيج الاجتماعى ، الذى احتوته البصرة ، وتطلع

(١) الثعالبى ثمار القلوب ص ١٢٨ القاهرة سنة ١٩٠٨

(٢) البلاذى - البلدان ص ٣٦٩ القاهرة سنة ١٩٣٢

هؤلاء الوافدون إلى الثراء فلم يجدوا عقبة تحول بينهم وبين ما يؤملون ، ولملت أسماء أثرياء من أصل فارسي ، عاشوا في القصور يرفلون في الدمقس والحريز ، ويسردلنا البلاذري أسماء بعضهم وهم عثمان بن مرة ، فيروز ، حصين ، التمار ، حمران . هذا التطور في حياة عرب البصرة ، وهذه الروح الاجتماعية التي سيطرت على أهل المصر رفعت الاعتزاز بالثراء إلى المقام الأول في الحياة الاجتماعية ، وحطت من قدر الفخر بالنسب والقربى ، وهي الأوضاع التي ألفتها العرب ، إلى مقام دون الثراء ^(١) .

أحس البصريون أن حياتهم التجارية تفرض عليهم أن يعيش المصر في أمن داخلي بعيداً عن النقل والاضطراب ، اللذين يفسدان أمر التجارة . وكان إحساسهم هذا يبدو واضحاً حين تتجمع في الأفق نذر الشر ؛ يتقدم كبارهم للقبض على زمام الأمور بيد قوية ، ويعالجون الموقف مما يستحقه من حكمة وكياسة ، فلا تلبث هذه السحب التي تجمعت أن تتبدد ويستعيد المصر سيرته الأولى ، ويمدنا تاريخ البصرة بالدليل ، فرى زياداً قد حوّل المنبر وبيوت الأموال والدواوين إلى الأزد ، ولم تحدث ثورة على صنيعه هذا ، ولم تجد تميم فيه ما يستفزها لتعلن العصيان ، بل مضى الأمر في سلام وسكينة ، وبرى الأمور تضطرب بعد موت يزيد بن معاوية ، ويضطر عبيد الله بن زياد أن يحتفي ويلجأ إلى مسعود كبير ربيعة ، فيكشر الشر عن أنيابه ، وينطلق الحزبان ربيعة وحلفاؤهم الأزد يتحفزون لقتال تميم ومن معهم ، فينهض الأحنف بن قيس زعيم تميم ، ويتقدم إلى الميدان ملوحاً بغصن الزيتون ، ويعالج الحالة بمهارة فائقة ، ويستطيع أن يهدىء من ثورة النفوس ، وينجح في أن تغمد السيوف ، ويلقى على خصمه درساً رائعاً في خطاب له ، يذكر فيه « يامعشر الأزد وربيعة : أتم إخواننا في الدين ، وشركاؤنا في الصهر ، وأشقاؤنا في النسب ، وحيراننا في الدار ، ويدنا على العدو ، والله لأزد البصرة أحب إلينا من تميم الكوفة ولأزد الكوفة أحب

(١) راجع العقد الفريد ج ٣ ص ٢٧٩ و ص ٢٨٠ بولاق

إلينا من تميم الشام ، فإن استشرف شئنا نكم وأبى حسد صدوركم ، ففي أموالنا وسعة أحلامنا لنا ولكم سعة ^(١) » ؛ وتتأمل أهل البصرة إبان اضطواب الأمر بين السفينيين والروانيين فنجدهم لا يتركون بلدهم دون وال يدبر أمورهم ، ويشرف على الأمن والنظام فيه ، نراهم يجتمعون ويولون عليهم المعروف بيبّة ، واسمه عبد الله بن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب القرشي . الذي يصفه الفرزدق بقوله :

تحمل أعباء الرعية ماجد قريع قریش بين حرب و حارث
وأقاموه لأنه رجل كان صالحاً ناسكا ، ولكنه لم يكد يجلس على كرسي
الأمارة حتى أبت نفسه أن يجارى مطالب الإمارة ، فاعتزل ، فأقاموا مكانه
عبيد الله بن عبيد الله بن معمر التيمي : الذي ظل يدبر أمور البصرة حتى أرسل
إليها ابن الزبير الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة الخزومي ^(٢) وتتأملهم أيضاً
بعد مقتل الوليد بن يزيد بن عبد الملك وهرب عامله القاسم بن محمد ، الذي أقامه
يوسف بن عمر نائباً عنه ، يصطاحون على إقامة المعروف بالقباع ، وهو الحارث
ابن عبد الله بن أبي ربيعة مرة ثانية ؛ هذا الوضع الذي أقامه أهل البصرة لمصرهم
جعلهم في مقدمة العالم الإسلامي ثراء وحضارة ، وأخذفيا بينهم العصية القبلية التي
أقامت الأحزاب وزعزعت الأمن في غير البصرة من الأمصار .

كانت الرغبة في المحافظة على الأمن في البصرة فياضة غالبة ، جعلت أهل
المصر يستقبلون طلحة والزبير دون مقاومة ، وجعلتهم يقبلون الأمر الواقع بعد
غلبتهم في واقعة الجمل ، ولا يركبون رؤوسهم فيثورون على ما فرض عليهم من حكم
علي رضي الله عنه ، سمعوا وأطاعوا الحكم علي رضي الله عنه ، على الرغم من كثرة
قتلاهم في حرب الجمل ، لا يضمرون له وثبة عليه ، ولا يتآمرون على قلب نظام

(١) الجاحظ البيان والتبيين ج ٢ ص ٦٨ القاهرة سنة ١٣٣٢ هـ

(٢) راجع أنساب الأشراف للبلاذري القسم الثاني من الجزء الرابع ص ١٠٠

و ١٢٣ طبع فلسطين سنة ١٩٣٨ والتعالي لطائف المعارف ص ٢٧ سنة ١٨٦٧

الحكم ، استكانوا لحكمه ، لا يعينهم إلا أن يكون الأمن مستتباً ، واستقبلوا مصعب بن الزبير في فترة اضطرت فيها أمور الخلافة ، فوجدوا فيه الرجل الصلب الجلد ، فأعطوه الطاعة والولاء ، وقام هو بتدبير الأمور ، فكان جديراً بحسن الظن فيه . هذا وليس هناك أدل على رغبة أهل البصرة لاستتباب الأمن من موقفهم إزاء الخوارج ، فقد فزعوا إلى زعيم مصرهم الأحنف بن قيس كبير تميم يشونه رغبتهم في القضاء على الخوارج ، فلم تحل النزعة القبلية أن يشير عليهم برجل الموقف المهلب بن أبي صفرة كبير الأزدي ، الذي قبل المهمة الشاقة التي أقيمت على عاتقه ، فظل هو وولده من بعده يتجردون لحرب الخوارج ويكيدون لهم حتى استطاعوا بشق النفس أن يتغلبوا على هذا الخطر الداهم ، الذي شققت الدولة في القضاء عليه ؛ ظلت البصرة تحتفظ بوحدتها السياسية طوال العصر الأموي تقريباً ، لا يصدها عن ذلك عارض عرض ، أو سفيه ركب رأسه ، ولم يكن للنزعة القبلية من سبيل تنفذ إليه لتفسد الأمور ، حتى إذا ما أشرف الحكم الأموي على نهايته تجملت هذه النزعة على لسان شعراء ، أرادوا بإثارتها أن يثيروا الغبار ، ويحيوا الأحقاد ، وهؤلاء الشعراء كانوا من الموالي الذين أضلهم الشيطان فسعوا سعيه ، ولكنهم باءوا بفشل ذريع ، وسنرى ذلك فيما بعد ، لأن المجتمع البصري على الرغم مما ساد من اضطراب ونزعات ، مالبث أن استرد نزعته التقليدية ، واستعادت الحياة سيرتها الأولى .

أملى الجنوح إلى السلام والميل إلى استتباب الأمن في البصرة رغبة قوية في الابتعاد عن الأمور السياسية التي رأوها تفسد ما بين الكوفة ودمشق ، وتجعل الكوفة مركزاً للمعارضة ، وهدفاً للاضطهاد السياسي ، وموضعاً للرقابة الحكومية ، أرادوا بهذا البعد عن مشكلات الساعة التي اضطرت لها حياة المسلمين ، أن يخلصوا مصرهم من عسف رجال الدولة ، ويحرروا أنفسهم من الأوزار السياسية ، حتى لا توضع العقبات في سبيلهم وأمام تجارتهم ومطامعهم في الحياة ، ونجحوا

في ذلك حتى قيل « وأما البصرة فعثمانية تدين بالكف وتقول كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل ^(١) »، يريدون كن المجنى عليك ولا تكن الجاني، وفي هذا دليل على رغبتهم في السلام وعدم الاعتداء، ويبدو أن هذا المعنى الذي رأيناه يتعارض مع قول الأصمعي « البصرة كلها عثمانية والكوفة كلها علوية والشام كلها أموية والجزيرة خارجية والحجاز سنية. وإنما صارت البصرة عثمانية من يوم الجمل إذ قاموا مع عائشة وطلحة والزبير فقتلهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه ^(٢) »، ولكن المدقق لا يرى تعارضاً بل تأييداً، وذلك أن الأصمعي جعل البصرة عثمانية، وجعل الشام أموية، ولو كانا متحدين في العقيدة السياسية، لما كان هناك داع إلى إختلاف في الوصف إذا كانا في معسكر واحد، ويؤيد هذا أنه يفسر قوله بأن البصرة أصبحت عثمانية بقوله بعد موقعة الجمل، أي أنها لا تميل إلى علي رضي الله عنه، ومن الاسراف أن يفسر عدم رضاها عن عليّ بالميل إلى أهل الشام، ذلك لأن عدم الرضا عن عليّ ليس دليلاً للميل إلى الخصم، والتفسير السليم أنهم وقفوا موقفاً سليماً، وهو تفسير تدينهم بالكف، ولولا موقعة الجمل لسكان من الجائز أن يكون هواهم مع عليّ رضي الله عنه، شأنهم في ذلك شأن إخوانهم الكوفيين، وتاريخ البصرة يؤيد أنهم كانوا مسلمين، يبتغون الحياد في هذا النزاع الذي نشب بين الكوفة ودمشق، وقامت المرجئة تصيغ هذه الرغبة في منطق يستمد أسسه من تعاليم الدين، فقالوا نحن لا نستطيع أن نحكم على هذا النزاع ولا أن نتبع أي فريق، لأننا لا نستطيع القول بأن قرآنا نزل يفصل في النزاع حول عثمان وعليّ رضي الله عنهما، ونحن نعتقد أن كليهما عبد الله آمن بربه، وأنه يلاقيه ويحاسبه على ما قدمت يداه ^(٣)، رضي الأمويون

(١) ابن قتيبة عيون الأخبار ج ١ ص ٢٠٤ دار الكتب

(٢) ابن عبد ربه العقد الفريد ج ٣ ص ٣٥٩ بولاق

(٣) فلهوزن - ملحة الإسلام هامش ص ٣١٧ ترجمة مارجريت جراهام

وبر - كلكتا سنة ١٩٢٧

بمسلكهم ، وسخط الكوفيون لأنهم في حاجة إلى أنصار ، وعلى أية حال استطاع البصريون بحيادهم أن يتجنبوا النزاع ، ويعنوا بأمورهم الداخلية ، ويعتبر ظهور المرجئة منذ تاريخ البصرة المبكر صدق لما يتجاوب من رغبة أهلها في الحياد ، وحاجتهم إلى الدفاع عنه بمنطق الدين ، ليقوم على أساس مقبول .

أخذت حياة عرب البصرة تتطور نحو التحضر ، وصاحب ذلك تطور آخر لا يقل عنه خطراً ، ويعيننا في بحثنا هذا عناية خاصة ، ألا وهو الأثر الذي تركه تدفق الثروة ، وما تبعه من ترف ونعيم ورغبة في امتناع النفوس بالشهوات ، امتناعاً تمليه الغريزة ويحض عليه الترف ، ثم ميل إلى اللهو والعبث ، ظهر كل ذلك منذ فجر تاريخ البصرة ، وتراعى إلى أذن الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه فأفرعه ، وندب أبا موسى الأشعري قائلاً له « إني أريد أن أبعثك إلى بلد قد شعث فيه الشيطان ^(١) » ، وأفرع زياداً حين جلس على كرسى الإمارة فيها ، فألقى عليهم خطاباً ينذرهم فيه ويهددهم ، ويدكر فيه عجبه منهم قائلاً « كأنكم لم تقرأوا كتاب الله ولم تسمعوا ما أعد الله من الثواب » ووصفاً لهم بقوله « ليس منكم إلا من طرفت عينه الدنيا وسدت مسامعه الشهوات واختار الفانية على الباقية » وأقسم يميناً أشهد الله على نفسه ، لتبطلن هذه الخازى أو ليفعلن بهم وليفعلن إذا لم يكفوا عن الإثم ، ويقلعوا عن غيهم وضلالهم ، ونجح زياد نجاحاً باهراً في وقف هذا التيار الآثم ، ولكنهم ما كادوا يحسون بعده أن يد الأمير عليهم رفيقة حتى عادوا إلى غيهم يعمهون ، شربوا الخمر وارتكبوا الإثم ، فكتب عمر ابن عبد العزيز رضى الله عنه إلى واليهم عدى بن أرطاة ، حين تتابعت عليه الأخبار وتتابع الناس في الأشربة المسكرة على التأويل قائلاً « أما بعد فإنه قد كان من أمر هذا الشراب أمر ساءت فيه رغبة الناس حتى بلغت بهم الدم الحلال

والمال الحرام والفرج الحرام وهم يقولون شربنا شراباً لا بأس به وإن شراباً حمل الناس على هذا لباس شديد وإثم عظيم وقد جعل الله عنه مندوحة وسعة من أشربة كثيرة (١) » ، وتعاون الحسن البصرى مع هذا الوالى على القضاء على هذا الإثم ، ولكنهما لم يستطيعا أن يمتثلا الفساد من جذوره ، فمضى التيار فى مجراه ولكن فى رفق وريث ، على أن هذه الرغبة فى اللهو لم تكن عن قصد فى تحدى تعاليم دين الإسلام ، أو اتباعاً لمذهب من المذاهب الأباحية التى عاشت فى بلاد فارس ، وإنما كان شيئاً انحرفوا إليه لداعى الترف ، وخضوعاً لنداء الغريزة ، وعدوى من بنى مصرهم الذين كانوا من أصل فارسى ، لم يكن هذا اللهو والعبث البصرى يلمس لعقيدة كالكوفيين ، ولذلك لم يطبعهم بهذا الطابع الثقيل الذى لون وجوه الكوفيين ، وإنما خلق جواً من المرح الحجب ، ودعاهم إلى الفكاهة ينقدون فى إطارها مالا يرضيهم ، أو يرون فيه خروجاً عن المؤلف ، وهذا يتبين فيما أثر عنهم ، رأوا أبا موسى الأشعرى يتزوج ابنة رجل فقير اسمه الدمون ، ونظروا إلى الزواج أنه ينقلها من حياة البؤس والفاقة إلى بسطة العيش ، فقالوا « الرفاء والبنون وخبز وكون فى بيت الدمون » ، وأراد زياد حين رأى المصلين يمسحون وجوههم بعد رفع رؤوسهم من السجود لإزالة التراب ، أن يغطى صحن المسجد بالحصى ، حتى لا يظن أن مسح الوجوه سنة من سنن الصلاة فى المسجد ، فأقام عليهم قوماً يراقب وضع طبقة من الحجارة فوق التراب ، وتعسف هذا القيم وأراد منهم نوعاً خاصاً من الحجارة ، فسخروا منه وقالوا « حبذا الأمانة ولو على الحجارة » وضائق زياد شطارهم ، وأخذ على أيديهم ، فسموا قصره « قصر النواحق » (٢) . عرف البصريون بهذا اللون من الفكاهة ، ودعاهم ذلك

(١) ابن قتيبة الأشربة ص ٣٧ دمشق سنة ١٩٤٧

(٢) البسلاورى فتوح البلدان ص ٣٤٨ وص ٢٧٦ وص ٣٤٣ وص ٣٥٠

المقاهرة سنة ١٩٣٢

أن يلقبوا أمراءهم بلقب فكاھى ، فأطلقوا على عبد الله بن الحارث القرشى « ببه » لأن أمه فيما زعموا - كانت ترقصه بهذه الكلمة ، وجاءهم مصعب بن الزبير وكان يعلم فيهم هذه الخصلة ، وخشى أن يصير موضع الفكاهة ، فقال لهم فى خطابه الذى بدأ به حكمه « قد لهجتم بتلقيب أمرائكم فلقبوني الجزار » ، ولم يكن يعنى إلا التهديد ، لأنه ثنى بأنه عزم على قتل من يلقبه ، ولقبوا الحارث ابن عبد الله بن أبى ربيعة « القباع » لما نظر يوماً إلى مكياىل من مكايىل البصرة وقال « إن مكياىلكم هذا لقباع يعنى أنه واسع ^(١) » .

كانت هذه الدعاية تصور روحاً حلوة ، وطابعها لا ينبو عن الذوق ، وظلت محتفظة بهذا الطابع طوال العصر الأموى تقريباً ، حتى تغيرت فى العصر العباسى بخاصة ، بتجاوزها الدائرة التى كانت تتوجه إليها وتعمل فيها .

كانت البصرة ملتقى التجارات والتجار ، ويفد إليها من الأجانب الكثيرون ، واستوطنها كثير من أجناس شتى ، منهم من جاءها مهاجراً من أرض فارس ، ومنهم من أتى بهم أسرى حرب ، ومنهم من اشترى بالمال كزنج أفرىقية ، الذين عملوا فى نقل السباخ ، ووضعوا فى الضياع لتولى شئون الزراعة ، وكان أهم هذه الجاليات الأجنبية الجاليتان الفارسية والهندية ، أما الفارسية فكان أثرها فى الأخلاق والعادات واضحاً وقوياً ، يدلنا على ذلك قول أبى عمرو ابن العلاء يخاطب الكوفيين « لكم حذقة النبط و صلفهم ولنا دهاء فارس وأحلامهم ^(٢) » .

أما الجالية الهندية وهم جلب السند أو أسرى الحرب ، فقد استخدمهم

(١) الطبرى سنة ٧٦ ص ٧١٧ طبع أوروبا - الثعالبى لطائف المعارف ص ٢٧

و ٢٨ سنة ١٨٦٧

(٢) الجاحظ البيان والتبيين ٢ ص ٥٣ سنة ١٣٣٢ هـ ج

البصريون رعاة على أموالهم ، وقواماً على أكيستهم ، وكانت المرأة السندية أحب النساء إلى البصري ، ومن الخير أن نفرّد لهذا الموضوع كلمة خاصة .

« التطور الفكرى والثقافى »

ليس من شأن هذا البحث أن يفصل الحديث عن التطور الفكرى والثقافى ، فهو موضوع طويل يتناول كثيراً من المسائل التى لاتعنيننا فى بحثنا هذا ، ويكفيها فى هذا المجال عرض سريع ، أو تقديم صورة خاطفة تبين التيارات الأجنبية التى كانت تغذى المجتمع ، فينتقل من خطوة إلى أخرى .

يظن كثيرون أن نظرية التشيع كانت وحدها الوسيلة التى كانت فى حياة المسلمين ، والتى فتحت الباب على مصراعيه ، للتأثر بآراء وأفكار أجنبية ، ويرى البعض الآخر أن اختلاط العرب بغيرهم كان الأداة التى مرقت الحجاب وفتحت الآفاق أمام عقول المسلمين ، والحق إن كلا النظريتين صحيحة ، وذلك حين ننظر إلى أولاهما فى الكوفة ، وإلى الثانية فى البصرة ، ويجب ألا يغيب عن بالنا ، أن لكل مصر من الأمصار ظروفه التى كيفت حياته ، وأمّلت عليه النهج الذى سلكه فى حياته ، فلا ينبغى التعميم ، ومن الإسراف أن ننكر واحدة ونقر أخرى ، دون أن تنهض الأدلة فتعزز وجهة النظر ، وهذا واجب بل لا مناص منه حين ننظر فى حياة المسلمين الأوائل .

كان اختلاط البصريين من العرب بغيرهم من الأجناس الأخرى ملحوظاً منذ فجر تاريخ البصرة بفضل التجارة ، وتحدث النقلة عن هجرة أقوام من أرض فارس إليها وخاصة الأساورة والسيابجه ، ويدل تاريخ مصر على أن من الفريق الأول لمعت أسماء رجال منهم فى سماء البصرة ، فى الحديث والقصص والتفسير كموسى بن سيار الأسوارى وغيره ، حكى عنه الجاحظ فقال « إنه كان من

أعاجيب الدنيا ، كانت فصاحته بالفارسية في وزن فصاحته بالعربية وكان يجلس في مجلسه المشهور به فيقعد العرب عن يمينه والفرس عن يساره فيقرأ الآية من كتاب الله ويفسرها للعرب بالعربية ثم يحول وجهه إلى الفرس فيفسرها لهم بالفارسية فلا يدرى بأى لسان هو أبين ^(١) ، ويظهر أن الفرس في البصرة عُنوا بالناحية البيانية في نشر ثقافتهم ، لأننا نرى الجاحظ يقول « وجملّة القول أنا لا نعرف الخطب إلا للعرب والفرس ^(٢) » ، على أن الباحث يجدهم يحملون لوناً آخر من الثقافة ، فقد قيل إن بشر بن مروان بن الحكم الذى كان والياً على الكوفة والبصرة ، قد شخص إلى البصرة لمرضه وشرب الأذريطوس ^(٣) ، وهو دواء حمله معهم من بلادهم ، عرفوه من حكماء اليونان الذين أقاموا بين ظهرانيهم ، وقيل إن عمر بن أبى ربيعة ذهب إلى البصرة لعلاج أسنانه ^(٤) ، هذا في الطب أما في الفنون ، فقد قيل إن جوانويه وكان مجوسياً فإنه كان يستقبل عنده المغنين من الفرس ^(٥) .

كانت شخصية الفارسيين ومن هم من أهل فارس واضحة في الحياة الاجتماعية ، وكانوا يحتفظون بلسانهم وإن عرفوا العربية ، يدلنا على ذلك ما قيل في عبيد الله ابن زياد ، أن كان في لسانه لكنة ، لأنه نشأ في الأساورة مع أمه مرجانه ، وكان زياد تزوجها من شيوخه الأسواري ^(٦) ، اندمج هؤلاء الناس في المجتمع ،

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ١٩٦ القاهرة سنة ١٣٣٢ هـ

(٢) المصدر السابق ج ٣ ص ١٢

(٣) ابن قتيبة المعارف ص ١٨٠ طبعة أوروبا سنة ١٨٥٠

(٤) الأغاني ج ١ ص ٨٩ طبعة السامى سنة ١٣٢٣ هـ

(٥) الأغاني ج ٥ ص ٤ ط سنة ١٣٢٣

(٦) الجاحظ البيان والتبيين ج ٢ ص ١٠٩ ط ١٣٣٤ البلاذرى فتوح البلدان

ص ٣٥٣ ط ١٩٣٢

ولكنهم احتفظوا بشخصيتهم الفارسية ، أسلم منهم السكثرة وشارك في الحياة الفكرية الإسلامية ، وأخلص منهم من أخلص للإسلام ، وظل منهم من يعتز بقوميته الفارسية ، يخفى ذلك في قرارة نفسه ، وهذا ما شجع بشاراً وعبد الله بن المقفع أن يظهرتا تعصبهما ، ويتغنيا بما للفرس من ماض مجيد وثقافة ممتازة ، وسنتناول هذا الأمر بالبحث فيما بعد .

أما تأثير الهنود في البصرة فيبدو واضحاً في الناحية العقلية أكثر من غيرها ، وأنه بدأ فيما يبدو في آخر القرن الأول أو في القرن الثاني الهجري ، وذلك لأن اتصال البصريين بأهل السند كان تاماً بعد فتح هذا الإقليم في أواخر القرن الأول الهجري ، وما لبث أن ظهرت آثار الفكر الهندي في القرن الثاني في البصرة ، يدلنا على ذلك ماروي عن بشار وأصحابه ، قال سعيد بن سلام « كان بالبصرة ستة من أصحاب الكلام عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء وبشار الأعشى وصالح بن عبد القدوس وعبد الكريم بن أبي العوجاء ورجل من الأزد قال أبو أحمد يعني جرير بن حازم فكانوا يجتمعون في منزل الأزدى ويختصمون عنده فأما عمرو وواصل فصارا إلى الاعتزال أما عبد الكريم وصالح فصححا التوبة أما بشار فبقي متحيراً مخلصاً وأما الأزدى فمال إلى قول السمنية وهو مذهب من مذاهب الهند وبقى ظاهره على ما كان عليه فكان عبد الكريم يفسد الأحداث فقال له عمرو ابن عبيد قد بلغني أنك تخلو بالأحداث من أحداثنا فتفسده وتدخله في دينك فإن خرجت من مصرنا وإلا قت فيك مقاماً آتى فيه على نفسك فالحق بالكوفة فدل عليه محمد بن سليمان فقتله وصلبه^(١) » .

وهذا المجلس الذي كان يضم هؤلاء الستة ، كانت تناقش فيه العقائد ، وواضح أن الأزدى كان ينصر السمنية ، وعبد الكريم الكوفي الموطن كان يعتنق أحد

المذاهب الكوفية المتطرفة ، و بشار - كما سنوضح ذلك فيما بعد - كان يعتنق مذاهب المتطرفين الكوفيين ، وكان عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء يدافعان عن الإسلام ، واقتحام أحد المذاهب الهندية في هذا الوقت المبكر من القرن الثاني الهجري ، يصور الاتصال الفكري بين بعض البصريين وبين الهنود ، فإذا أضفنا إلى هذا ما يقوله عبد القاهر البغدادي « وأما المعتزلة فإنهم وافقوا البراهمة (وهم يعترفون بوحداية الله) في دعاء الخواطر إلى النظر والاستدلال وفارقوهم في أجازة بعث الرسل لغرض الدعوة (لأن البراهمة تنكر الرسل^(١)) » ، استطعنا أن نذكر الصلة العقلية بين المعتزلة ومذاهب الهنود ، وإذا انتقلنا من هذا الاستنتاج إلى البحث عن الدليل ، وجدنا أبا نواس الذي قضى شبابه في البصرة يقول : -

قل لزهير إذا حدا وشدا أقلل أو أكثر فأنت مهذار
سخت من شدة البرودة حتى صرت عندي كأنك النار
لا يعجب السامعون من صفتي كذلك الثلج بارد حار

ويعلق على هذا الشعر ابن قتيبة قائلاً « وهذا الشعر يدل على نظره في علم الطبائع لأن الهند تزعم أن الشيء إذا أفرط في البرد عاد حاراً مؤذياً » وعلق على قول أبي نواس أيضاً : -

تخيرت والنجوم وقف لم يتمكن بها المدار
أن الشاعر « يريد أن الخمر تخيرت حين خلق الله الفلك وأصحاب الحساب يذكرون أن الله تعالى حين خلق النجوم جعلها مجتمعة واقفة في برج ثم سيرها من هناك وأنها لا تزال جارية حتى تجتمع في ذلك البرج الذي ابتدأها منه وإذا عادت إليه قامت القيامة وبطل العالم والهند تقول أنه في زمان نوح اجتمعت في الحوت إلا يسيراً منها فهلك الخلق بالطوفان وبقي منهم بقدر ما بقي منها خارجاً

عن الخوت^(١) ، « ويتضح من هذا كله أن علوم الهند و بعض معتقداتها كان لها نصيب في عقول البصريين المثقفين ، تأثروا بها واستفادوا منها ، تلك الاستفادة التي جعلت البيروني يقول « ومن الممكن أن يكون الخليل بن أحمد سمع أن للهند موازين في الأشعار كما ظن به بعض الناس^(٢) » ، لم يكن الهنود ذا أثر واضح في الناحية العقلية فحسب وإنما كان لهم في الطب قدم وأى قدم جعل العرب يشيدون بهم ، وبدأت هذه الشهرة في البصرة حين استطاع أحدهم أن يفعل دواء عجيبياً له فعل السحر في البرء ، قال الثعالبي في شرح أصفر سليم « كان سليم صيد لانيا في البصرة وقد عجن دواء أصفر لكل ما شرب له فكان يشفى به كل مبرود ومحروور فصار مثلاً في البركة وحسن الموقع^(٣) » ، وابن قتيبة يحدثنا عن سليم هذا فيقول « كان لعبيد الله بن أبي بكرة ثلاثة وكلاء يقال لهم سليم الناصح وسليم الغاش وسليم الساحر وهذا هو الذي عمل أصفر سليم^(٤) » ومعنى هذا أن سليماً هذا قد عاش في البصرة في أوائل القرن الثاني الهجري ، ويحمل لنا الجاحظ ويعطينا قائمة بالعلوم الهندية التي فشت فيقول « وقد تعلمون مافي الهند من الحساب وعلم النجوم وأسرار الطب والخرط والنجر والتصاوير والصناعات الكثيرة العجيبة^(٥) » ، من كل هذا يتبين أن أثر الهنود في التوجيه الفكري كان له شأن هام في تاريخ التطور الفكري والثقافي لأهل البصرة .

حارب الحسن البصري رحمه الله هذين التيارين الآتين من تأثير الفرس

(١) طبقات الشعراء ص ٥٠٤ و ٥٠٦ طبع أوروبا .

(٢) تحقيق ما للهند ص ٧٩ لندن سنة ١٨٨٧

(٣) ثمار القلوب ص ١١٩ ج ١ القاهرة سنة ١٩٠٨

(٤) المعارف ص ٢٩٩ جوتنجن سنة ١٨٥٠

(٥) رسالة نجر السودان ضمن مجموعة رسائل ص ٧٣ طبعة الساسي القاهرة

والهنود ، وحذر مواطنيه منهما ، وظل يعمل جاهداً في هذا السبيل ، حتى انتقل إلى جوار ربه ، أما تحذيره البصريين من عدوى الفارسيين فيتين في قوله : « ما أ كثر الراغبين عن سنة نبي الله وما أ كثر الراغبين التاركين لها ثم إن علوجاً فساقاً أكلة ربا وغول قد سفههم ربى عز وجل ومقتهم زعموا أن لا بأس عليهم فيما أكلوا وشربوا وستروا البيوت وزخرفوها ويقولون من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق وينهبون بها إلى غير مذهب الله تعالى بها إليه » ، ويتبين في أقواله التي تدعو إلى التقشف والزهد تلك التي حملت المتصوفة أن يجعلوه رأسهم ، أنه كان يحاول جاهداً أن يثني قومه عما هم فيه من ترف وميل إلى لذات الحياة ؛ أما صراعه لهذه الأفكار غير الإسلامية التي جاء بها الهنود وغيرهم فيظهر في قوله « رحم الله امرأ عرف ثم صبر ثم أبصر فبصر فإن أقواماً عرفوا فانتزع الجزع أبصارهم فلاهم أدركوا ما طلبوا ولا هم رجعوا إلى ما تركوا . اتقوا هذه الأهواء المضلة البعيدة من الله التي جماعها الضلالة وميعادها النار لهم محنة من أصابها أضلته ومن أصابته قتلتها ^(١) » ، وإشارته إلى الأهواء المضلة التي تنتهي بصاحبها إلى الضلال والنار وتحذيره الناس يرجح أن يكون قد قصد بها الآراء الهندية ، التي ذكرنا الدلائل على وجودها في البصرة ، وعلى أنها جعلت الأزدى يميل إلى السمنية .

خرج الحسن البصرى من الدنيا إلى ملاقة ربه ، وترك خلفه المعتزلة يحملون اللواء ، وموضع الحديث عن ذلك سيكون فيما بعد .

كانت الحياة في البصرة تدعو إلى نشاط العقل وإلى نموه واتساع أفقه ، نشأت فرقة المرجئة ويصفها صاحب فجر الإسلام فيقول ^(٢) : « نشأت المرجئة لما

(١) أبو نعيم الأصبهاني حلية الأولياء ج ٢ ص ١٥٣ وص ١٤٥ ط القاهرة

سنة ١٩٣٢

(٢) فجر الإسلام ص ٣٣٤ القاهرة سنة ١٩٢٨

رأت الخوارج يكفرون علياً وعثمان والقائلين بالتحكيم ، ورأت الشيعة يكفرون أبا بكر وعمر وعثمان ومن ناصرهم ^(١) وكلاهما يكفر الأمويين ويلعنهم والأمويون يقتلونهم ، ويرون أنهم مبطلون . وكل طائفة تدعى أنها على الحق وأنها وحدها على الحق ، وأن من عداها كافر وفي ضلال مبين ، فظهرت المرجئة تسالم الجميع ، ولا تكفر طائفة منهم وتقول : إن الفرق الثلاث . الخوارج والشيعة والأمويين . مؤمنون وبعضهم مخطيء وبعضهم مصيب ، ولسنا نستطيع أن نعين المصيب ، فلنترك أمرهم جميعاً إلى الله . ومن هؤلاء بنو أمية ، فهم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، فليسوا إذن كفاراً ولا مشركين بل مسلمين نرجى أمرهم إلى الله الذي يعرف سرائر الناس ويحاسبهم عليها ، ويفتج من هذا أن موقفهم إزاء حكم الأمويين موقف تأييد ، ولكنه تأييد سلبي لا إيجابي .

تطور هذا المذهب في البصرة ، وانتقل من تأييد لنزعة البصريين الراغبين في الوقوف على الحياد في النزاع القائم بين الأحزاب الإسلامية ، إلى ما تقتضيه طبيعة العقل النامي من نزعة نحو تكييف أو تلوين المذهب لطبيعة هذا العقل ، فأخذ المرجئون يبحثون في جو الفكرة المستقر بحثاً نظرياً ، أعنى دون أن يحددوا عن الصراط المرسوم وهو الكتاب والسنة ، وفي ذلك يقول أستاذنا أحمد أمين : « إن الإرجاء تطور . وأصبح بعد يبحث في أمور لاهوتية ، وكانت نتيجة بحثهم تتفق ورأيهم السياسي ، فأهم ما بحثوا فيه : تحديد الإيمان والكفر ، والمؤمن والكافر وكانت النتيجة الطبيعية أن يعرض على بساط البحث : ما الكفر وما الإيمان ؟ فرأى كثير من المرجئة أن الإيمان هو المعرفة بالله ورسوله فمن آمن بالله ورسوله وترك الفرائض وارتكب شيئاً من الكبائر ، كان مؤمناً عند

(١) لم تكن الشيعة في أول أمرهم يكفرون أحداً وإنما كانوا يسخطون على خصومهم كما سبق أن أينا

المرجئة بل غلب بعض المرجئة (وهذا كان في العصر العباسي) أكثر من ذلك فقالوا : إن الإيمان الاعتقاد بالقلب ، وإن أعلن الكفر بلسانه وعبد الأوثان أولزم اليهودية والنصرانية في دار الإسلام وعبد الصليب وأعلن التثليث في دار الإسلام ، ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الإيمان عند الله عز وجل ، ولى الله عز وجل من أهل الجنة ^(١) .

كان إلى جوار المرجئين طائفة المحدثين ، وهم جميعاً إذا بحثوا في مسألة لم ينظروا إلا إلى الكتاب والسنة ، وأسقطوا البحث النظري من حسابهم ، ومع ذلك فقد كانوا يتميزون بخصلة تفردهم لنا عن غيرهم ، وتلك هي نظرتهم إلى القدر وإذا اعتبرنا الحسن البصري ^(٢) مثلاً لهم قدّمنا الشهرستاني يحدثنا فيقول « فما كان الحسن ممن يخالف السلف في أن القدر خير وشره من الله تعالى ، فإن هذه الكلمة كالجمع عليها عندهم ^(٣) » ، ويقوى ذلك لدينا ما يقوله الجاحظ من أن الجبرية ظهرت في العراق أيام زياد بن أبيه ^(٤) .

نستطيع من هذا الإيجاز أن نقول إن المثقين في البصرة كانوا طائفتين : إحداهما محافظة وهم أهل الحديث ، والأخرى تميل إلى الحرية في التفسير وهم الذين وضعوا البنية الأولى في بناء تحرير العقل في البصرة ، ولكن يجب ألا يغيب عن البال ، أن كلا من الطائفتين تقيّد بالكتاب والسنة تقيداً تاماً ، وأن ما نعينه من الحرية العقلية إنما هو المحاولة لبحث مسائل بحثاً نظرياً في دائرة الكتاب

(١) فجر الإسلام ص ٣٢٥ و ٣٣٦

(٢) ولد الحسن البصري بالمدينة وظل بها حتى هاجر إلى البصرة بعد صيف سنة ١١٠ هـ وهو ابن تسع وثمانين سنة (البلاذري فتوح البلدان ص ٣٣٩)

(٣) الملل والنحل ص ٣٢ لندن

(٤) ثلاث رسائل - ذم أخلاق الكتاب ص ٤١ ط القاهرة سنة ١٩٢٦ .

والسنة ، أخذ هذا البصيص من الحرية العقلية يتطور مع الزمن محاولاً أن يستكمل أدواته ، حتى بدا في الربع الأخير من القرن الأول الهجري على لسان القدرية وفي نظريتهم المعروفة بحرية الإرادة ، تلك النظرية التي تعتبر بحق المفتاح الذي فتح انباب على مصراعيه أمام الأبحاث النظرية ، ظهرت طائفة القدرية وشاركوا في حياة البصرة حزباً يكاد يكون مستقلاً ، وانضموا إلى يزيد بن الوليد في خروجه على السلطان ، وكانوا في أغلب الأحيان لا يميلون إلى بني أمية ، وكانت حركتهم الفكرية ممهدة لظهور المعتزلة في القرن الثاني الهجري ، وهذا ما دعا مكدونالد أن يصف المعتزلة بأنهم ورثة القدرية ، كان ظهور القدرية تطوراً ملحوظاً أثار عليهم الشاكمين ، وروى في ذلك أن عبد الملك بن مروان كتب إلى الحسن البصري يستفسر عن هذه النظرية ويندد بها ، وأن الحسن أجابه مؤيداً لها ومدافعاً عنها^(١) ، وسواء أصحت نسبة هذين الخطابين أم لم تصح فهما يصوران لنا أمرين مهمين :

(١) نشر هذين الخطابين فون هـ . ريترفي مجلة Der Islam في المجلد الثاني والعشرين الجزء الاول - برلين يونيه سنة ١٩٣٣ . وكتب جوليان أوبرمان بحثاً يعتمد على هذين الخطابين في مجلة American Oriental Society - Political Theology in Early Islam, vol. 55., PP. 138 - 162 لم يحاول فيه الباحث أن يدرس صحة نسبة الخطابين إلى صاحبيهما ويبدو لي أن هذا الخطاب - وهو بيان صادق لنظرية القدرية - منحول على الحسن البصري ويعترينا الشك في نسبته إليه شكاً قوياً للأسباب الآتية : -

١ - لم يشر المعاصرون للحسن البصري إلى أنه قد كتب إلى عبد الملك بن مروان يؤيد نظرية القدر ، وكتاب كهذا يصدر منه لا يعقل أن يففل أمره أو يشتهر فلا يعرفه إلا المتأخرون ، والشهرستاني حين يشير إلى هذا الخطاب يظهر شكه في نسبته إلى الحسن قائلاً « ورأينا رسالة نسبت إلى الحسن البصري كتبها إلى عبد الملك بن مروان وقد سأله عن القول بالقدر والجبر فأجابه بما يوافق مذهب القدرية واستدل فيها بآيات من الكتاب ودلائل من العقل ولعلمها لواصل بن =

- ١ - أحدهما : أن تطوراً عقلياً حدث في البصرة عُدَّ خروجاً على المؤلف ، وأن هذا التطور يتمثل في القدرية القائلين بحرية الإرادة .
- ٢ - أما ثانيهما : فإن هذا التطور لم يحدث نزاعاً أو معارضة جدية في البصرة وأن أهلها كانوا مستعدين لهذا التطور من الناحية العقلية فلم يثر سخطهم كما أثار الشاميين .

-
- == عطاء فما كان الحسن ممن يخالف السلف في أن القدر خير وشره من الله تعالى فإن هذه الكلمة كالجميع عليها عندهم (الملل والنحل ص ٣٢ طبعة لندن) .
 - ٢ - في أسلوب الخطاب استعمال لكلمة المشيئة على نحو اصطلاحى لم يعرف إلا بعد زمن الحسن كما يتضح من العبارة الآتية « لم نكن لنشاء الخير إلا أن يشاء لنا فمن مشيئته لنا قبل أن نشاء أن دلنا عليه » .
 - ٣ - لغة الخطاب ليست هى اللغة التى عرفت عن الحسن البصرى والى يذكر ابن سعد فى طبقاته (ج ٧ ص ١٢١ ليدن) أنها تشبه لغة رؤبة والى نراها فى كلمات الزهد والنصح التى وصلت إلينا

الباب الثاني

الفصل الثاني

المذاهب الكوفية المتطرفة والمعتزلة

كان الاتصال بين الكوفة والبصرة مباحاً لا عائق يقف في سبيله ولا قيود تحد منه ، وكان الكوفيون والبصريون كثيراً ما يتزاملون في ميادين الغزو ، وكانت التجارة حافزاً لأهل المصرين في أن يوجدوا الوسائل لتوثيق الصلة بينهما فأقاموا طريقاً برياً يربط بين البلدين ، وأخذت قوافل الأبل تحمل البضائع تتصل رحلاتها بين البصرة والكوفة ، ولم يقنع أهل المصرين بهذا الطريق البري وحده كوسيلة تربط بينهما ، فاتخذوا من الفرات طريقاً مائياً تسير فيه المراكب والزوارق ، وكانت النهضة التجارية والصناعية في البلدين تتطلب منهما أن تنشط حركة الأخذ والعطاء بينهما ، فلم يقصروا في ذلك ، وكانت البصرة وهي تطل بضاحيتها عبادان على الخليج الفارسي - منفذ الكوفة إلى البحر ، لذلك كله غدت البصرة بلداً يرتاده الكوفيون في أي وقت يشاءون ؛ هذه الصلة بين الكوفة والبصرة أتاحت لوالبة بن الحباب أن يذهب إلى البصرة ، ويرى أبا نواس فيها ويحمله معه إلى الكوفة ، كما أتاحت لعبد الكريم بن أبي العوجاء وأمثاله وأصدقاءه بشار أن يترددوا على البصرة بين حين وآخر ، ولئن كانت هذه الأسباب وحدها كافية لأن تحملنا على النظر في بينات البصرة الأدبية لنرى أثر التطرف الكوفي فيها : إلا أننا لا نفعل عن أمر هام ، لا يخفى ما له من شأن لا يستهان به في حياة أهل البصرة ، ألا وهو انتقال بعض الكوفيين المتطرفين إلى البصرة ،

ليقفوا إلى جوار إبراهيم بن عبد الله بن الحسن ، الذي ظهر في البصرة يدعوا لأخيه محمد النفس الذكية ، ذهبوا إلى البصرة يفرضون سلطانهم عليها ، ويحمون الدعوة التي يقوم بها إبراهيم ، واستطاعوا بمعاونة بعض قبائل البصرة أن يتحدوا المنصور الذي كانت تشغله الثورات ، وأن تنزل البصرة على حكمهم عاما أو بعض عام ، استقر أمرهم في هذه الفترة وكان بشار بن برد كبير شعراء البصرة يسير في الركاب وهجا المنصور بقصيدة طويلة مطلعها :

أبا جعفر ما طول عيش بدائم ولا سالم عما قليل بسالم
تلك القصيدة التي أظهر أنه قالها هجاء في أبي مسلم الخراساني بعد قتل إبراهيم بن عبد الله بن الحسن ، وغير فيها وحذف منها لتبدو أنها قيلت في أبي مسلم ؛ هذه الآيات الدالة على ما كان بين الكوفيين والبصريين من صلات من شأنها أن تنقل إلى البصرة مذاهب الكوفيين المتطرفين أو بعضها ، فتفتن من أهلها الذين في قلوبهم مرض ، تجعلنا نقدم على دراستنا لهيئات البصرة الأدبية ، ونحن في أمن الشك لنرى الطلاء الذي زخرقت به ، والقوالب التي صبت فيها ، وعلينا أن نحصر في أن نسير إلى هدفنا في حذر شديد ، حتى لا نخلط بين ماهو من تأثير المذاهب الكوفية المتطرفة وبين ماهو من إحياء غيرها ، من هذه التيارات التي كانت تتجاذب بعض البصريين ، تلك التيارات التي أشرنا إلى بعضها في الفصل السابق ، حتى نكون على بينة من أمرنا ، ولا نزل بنا القدم ، فنرد إلى المذاهب الكوفية المتطرفة ما ليس لها .

نبدأ الحديث عن المعتزلة في البصرة ، ولا جدال في أنهم كانوا يؤلفون بيئة أدبية لها خصائصها ، ومن كبارهم من كان يضرب به المثل في البلاغة والقدرة على البيان ، ناهيك بواصل بن عطاء الذي مكنته قدرته أن يتجنب « الرأ » ، وقد كان نطقه بها عيبا فيه ، والذي مدحه بشار بن برد وعدّه أخطب من خالد بن صفوان وشبيب بن شيبه والفضل بن عيسى الرقاشي القاص المشهور ، وهم خطباء البصرة

المشهود لهم بالمكانة السامية في درجات البلاغة والفصاحة والخطابة ، زد على ذلك أنه كان من بين اتباع المعتزلة شعراء نصبوا أنفسهم للدفاع عن هذا المذهب ، منهم صفوان الأنصارى ، الذى تعد قصيدته التى أوردها لنا الجاحظ فى البيان والتبيين وثيقة تاريخية ذات أهمية خطيرة ، ولعل أهم ما استحدثت المعتزلة فى تاريخ الأدب العربى ، هذا النوع الذى تطلبه عصرهم وهو الجدل والمناظرات .

رأى بعض القدماء أن المعتزلة يدينون بتطورهم العقلى للرافضة ، يذهبون فى ذلك إلى أن واصل بن عطاء أخذ مذهبه عن أبى هاشم عبد الله عن أبيه محمد بن على بن عبد الله عنهما ^(١) ، ويؤيد هذا النص الذى نشره الأستاذ أ . ج . آربرى ، وقد عثر عليه فى مجموعة مخطوطة ، وهذا النص جزء سقط من المقالة الخامسة من كتاب الفهرست المطبوع لابن النديم ، وقد ورد فى هذا النص ما يأتى : « قرأت بخط أبى عبد الله بن عبدوس قال أبو الحسن أحمد بن يحيى بن على بن يحيى النجم أخبرنى أبى وأخبرنى عمى أحمد وعمى هارون قالوا حدثنا أبو يعلى زرقان واسمه محمد بن شداد صاحب أبى الهذيل قال حدثنا أبو الهذيل العلاف محمد بن الهذيل قال أخذت هذا الذى أنا عليه من العدل والتوحيد عن عثمان الطويل وكان معلم أبى الهذيل . قال أبو الهذيل وأخبرنى عثمان أنه أخذه عن واصل بن عطاء وأن واصلاً أخذه عن أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية وأن عبد الله أخذه من أبيه محمد بن الحنفية وأن محمداً أخبره أنه أخذه عن أبيه على عليه السلام وأن أباه أخذه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن رسول الله أخبره أن جبريل نزل به عن الله جل وتعالى ^(٢) » ، وذهب آخرون إلى أن زيد بن على إمام الزيدية قد تلمذ لواصل بن عطاء ، وأخذ عنه الأصول ولذلك صارت الزيدية

(١) البغدادي - أصول الدين ص ٣٠٧ استانبول سنة ١٩٢٨ الشهر ستانى .

الملل والنحل ص ٣٤ لندن

Islamic Research Association Miscellany, vol. I, I.R.A. (٢)

Series No. 12, 1948, P. 31.

معتزلة^(١) ، وكلا هذين القولين يوحي بأن المعتزلة اتصلوا اتصالاً مباشراً بأهل الشيعة ، وأخذوا منهم مذهبهم في العدل والتوحيد ، وندع عبد القاهر البغدادي يرد على هذا الزعم بقوله : « وزعموا أن واصل بن عطاء الغزال أخذ مذهبه من محمد وعبد الله ابني علي رضي الله عنه وهذا من بهتهم ، ومن العجائب أن يكون ابنا علي قد علما واصلاً رد شهادة علي وطلحة والشك في عدالة علي^(٢) » . والشهرستاني يقول « ويقال أخذ واصل عن أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ويقال أخذه عن الحسن بن أبي الحسن البصري^(٣) » ، فهو بذلك لا يقطع بقول ولا يرجح أحدهما عن الآخر ، فلندعه إلى غيره من كتاب الفرق ، فنرى كثرتهم تجعل واصلاً تلميذاً للحسن البصري ، وبعضهم يجعل ظهور الفرقة بعد موت الحسن البصري ، وجلس قتادة مكانه ، فاعتزل عمرو بن عبيد ومن ذلك كان الاسم ، مهما تكن العلة التي كانت سبباً لإطلاق كلمة المعتزلة ، فأكثر الرواة على أنهم كانوا ذوى اتصال مباشر بأهل الحديث في البصرة ، يضاف إلى هذا ما اشتهر عن واصل قوله « لو شهد علي وطلحة عندي على باقة بقل لم أحكم بشهادتهما » وما أجمع عليه واصل وعمرو بن عبيد من جواز أن يكون علي رضي الله عنه وأصحابه من الفسقة^(٤) كل ذلك يجعلنا أميل إلى قول عبد القاهر البغدادي واستبعاد أخذ واصل مذهبه من الشيعة ، سواء أكانوا متطرفين أم معتدلين ، وليس بعيداً أن يكون بعض الكوفيين تتلمذوا لواصل أو لأحد من المعتزلة ، لما يحكى أن أتباع ضرار بن عمرو الكوفي - وكان في بدء أمره تلميذاً لواصل بن

(١) الشهرستاني ، الملل والنحل ص ١٧ و ص ١٨ لندن

(٢) أصول الدين ص ٣٠٧ استانبول سنة ١٩٢٨ .

(٣) الملل والنحل ص ٣٤ لندن .

(٤) البغدادي : أصول الدين ص ٣٣٥ مختصر الفرق بين الفرق ص ٩٩

القاهرة سنة ١٩٢٤ .

عطاء - كانوا معتزلة ، وافقوا ضراراً في مخالفته واصلاً في خلق الأعمال وإنكار عذاب القبر ، وزعمه أن الإمامة لغير القرشيين أولى منها بالقرشية^(١) . من الممكن أن يكون واصل أو صاحبه عمرو بن عبيد عرف شيئاً أو أشياء من الرفض ، ولكن من المستبعد أن تكون هذه المعلومات أساساً لعقيدته ، لأن إحداها لا تتفق مع الأخرى ، وأميل إلى القول بأن واصلاً وصاحبه عمراً قد استفادا كثيراً من هذه الاجتماعات ، التي كانت تعقد في البصرة وتتداول فيها المذاهب الدينية المختلفة من شيعة وهندية وغيرها ، وأنهما استفادا من مذاهب البراهمة على وجه خاص ، وهذا ملاحظه عبد القاهر البغدادي في مقارنته بين مذهب المعتزلة وبين مذهب البراهمة ، وسبق أن ذكرناه ، ويقوى هذا الظن أن واصلاً رد على هذه المذاهب ودحضها ، وهو لا يستطيع أن يفعل ذلك دون معرفته لها .

بني المعتزلة مذهبهم على أصول خمسة تفردهم عن غيرهم من الطوائف ، وجعلوا العقل حكماً في أقوالهم ، ولم يهملوا الكتاب والسنة ، وإنما جعلوها وسيلة تمدحهم بالدليل .

وهذه الأصول الخمسة هي : -

١ - القول بالتوحيد .

٢ - القول بالعدل .

٣ - القول بالوعد والوعيد .

٤ - القول بالمنزلة بين المنزلتين .

٥ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

(١) الفخر الرازي : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٦٩ .

المعتزلة والمذاهب الكوفية المتطرفة

ولا يعني في بحثنا هذا سوى قولهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ذلك المذهب العام الذي اتخذته الزيدية وسيلة للخروج على السلطان ، واعتمدته الرافضة للانضمام إلى الثأرين على رجال الدولة .

المدقق يرى أن زيد بن عليّ قام في الكوفة قبل ظهور واصل بن عطاء بمذهبه في البصرة الذي خالف به القدرية ، وأن الروافض وضع أمرهم أيام زيد بن عليّ ، وهذا يجعلنا ننظر فيما إذا كان واصل والمعتزلة اتجهوا في قولهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نهج الزيدية أو الرافضة ، وذلك لأننا لانستطيع أن نجزم إن كان الأصل الخامس للمعتزلة وهو « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » ظهر مع زيد مبكراً أم بعد ظهور زيد ، وإن كانت هناك رواية تجعل زيداً تلميذاً لواصل ، فذلك لا ينفي أن واصلاً أخذ من زيد بعد ظهوره ، ومن الخير أن ندرس ما أراد كل منهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وبذلك يتبين لنا الأمر . سبق أن بينّا أن نظر الزيدية والرافضة إلى هذا الأصل العام ، كان لجعله وسيلة للخروج على السلطان ، وتسكّاة لنقدته وإثارة الناس عليه ، فهو عندهم فكرة ثورية أو فكرة تحض على الثورة لغاية سياسية ، ونحن نلاحظ أنه لم يكن كذلك عند المعتزلة ، ذلك لأننا لا نجد في تاريخهم في البصرة في أواخر حكم بني أمية وطوال العصر العباسي الأول ، ما يدل على أنه اتخذ مطية لأغراض سياسية في هذا العصر على نحو ما كانت الزيدية والرافضة تستخدمه لأغراضهما السياسية في الكوفة وفي غيرها ، وهذا عمرو بن عبّيد يدعى إلى الثورة على السلطان فلا يجيب ، ويسأله المنصور قائلاً : « لقد بلغني أن محمد بن عبد الله بن الحسن كتب إليك كتاباً قال (عمرو) قد جاءني كتاب يشبه أن يكون كتابه قال بم أجبته ؟ قال (عمرو) أو ليس قد عرفت رأيي في السيف أيام كنت تحتلف إلينا ؟ إني

لا أراه^(١) » ولم يعرف عن واصل أيضاً أنه دعا إلى ثورة ، وتاريخ المعتزلة في أول أمرهم يدل على أنهم كانوا مؤيدين للدولة العباسية ، وكان عمرو بن عبيد صديقاً لأبي جعفر المنصور ، ويقول الشهرستاني عنه أنه « والى المنصور وقال بإمامته ومدحه المنصور يوماً فقال : نثرت الحب للناس فلقطوا غير عمرو^(٢) » ومن هذا ندرك أن المعتزلة لم يكونوا يعولون على السيف في دعوتهم ، وهذا يقودنا إلى القول بأن دعوتهم إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم تكن تعتمد على القوة ، كما هو شأنها عند الروافض والزيدية .

كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مبدءاً مقرباً عند أهل الحديث في البصرة قبل ظهور المعتزلة ، يريدون بالعمل به إصلاح المجتمع ، معتمدين في ذلك على قول الله تعالى في محكم التنزيل « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » ، وتاريخ الحسن البصري يشهد بأنه قضى شطراً طويلاً من حياته يدعو البصريين إلى حياة الكرامة والشرف والدين ، ويبصرهم بمغبة الغواية والفساد ، ويرشدهم إلى تعاليم الإسلام ، ويبين لهم أن المذاهب غير الإسلامية مضلة تفسد صاحبها ، وتجعله وقوداً للنار في الدار الآخر ، وروى لنا صاحب حلية الأولياء كثيراً من كلماته في هذين الأمرين ، أمر البعد عن الشهوات والملذات ، وأمر تجنب الأهواء والآراء غير الإسلامية ؛ وإذا نظرنا إلى تاريخ المعتزلة في أول أمرهم لا نجدهم يهدفون إلا إلى هاتين الغايتين ، نرى واصلاً يرد على الدهريين والبراهمة والثانوية وغيرهم ، ونراه هو وعمرو بن عبيد يققان لبشار بن برد حتى اضطراه إلى الهرب من البصرة ، ولا يستطيع العودة إليها إلا بعد موت واصل ، ونرى عمرو بن عبيد يقف في سبيل عبد الكريم بن

(١) الخطيب البغدادي . تاريخ بغداد ج ١٢ ص ١٦٩ .

(٢) الشهرستاني الملل والنحل ص ١٧ لندن .

أبى العوجاء ، ويشير عليه السلطان حتى يهرب إلى السكوفة ، ويدل عليه ويقتل ويصلب ، ولقد أشاد بجهدهما صفوان الأنصارى فى قوله^(١) : —

تلقب بالغزال واحد عصره فن لليتامى والقبيل المكائر
ومن لحرورى وآخر رافض وآخر مرجى وآخر حائر
وأمر بمعروف وإنكار منكر وتحصين دين الله من كل كافر
ظل هذا شأنهم حتى عصر أبى الهذيل العلاف ، بل إلى عصر الجاحظ فى
البصرة ، ويبدو أنه فى عصر أبى الهذيل كانت تستغل الرغبة فى الجدل والمنافرات
فينزل إلى الميدان قوم يتقنون هذا اللون من الحديث ، ليفسدوا عقائد المسلمين ،
قال أبو الهذيل العلاف « فبلغنى أن رجلا يهودياً قدم البصرة وقد
قطع عامة متكلميهم فقلت لعمى امض بى إلى هذا اليهودى أكلمه فقال لى يابنى
هذا اليهودى قد غلب جماعة متكلمى أهل البصرة فمن أخذك أن تكلم من لاطاقة
لك بكلامه ؟ فقلت له لابد من أن تمضى بى إليه وما عليك منى غلبتى أو غلبته ؟
فأخذ يبدى ودخلنا على اليهودى فوجدته يقرر الناس الذين يكلمونه بنبوة موسى
ثم يحجدهم نبوة نبينا فيقول نحن على ما اتفقنا عليه من صحة نبوة موسى إلى أن
تتفق على غيره فنقر به ، قال فدخلت عليه فقلت له أسألك أو تسألنى ؟ فقال لى
يابنى أو ماترى ما أفعله بمشايخك ؟ فقلت له دع عنك هذا واختر إما أن تسألنى
أو أسألك ؟ قال بل أسألك قال خبرنى أليس موسى نبياً من أنبياء الله ؟ قد صحت
نبوته وثبت دليله تقر بهذا أو تجحده فتخالف صاحبك ؟ فقلت له إن الذى سألتنى
عنه من أمر موسى عندى على أمرين أحدهما أنى أقر بنبوة موسى الذى أخبر
بصححة نبوة نبينا وأمر باتباعه وبشر به وبنبوته فإن كان هذا تسألنى فأنا مقر
بنبوته وإن كان موسى الذى سألتنى عنه لا يقر بنبوة نبينا صلى الله عليه وسلم ولم
يأمر باتباعه ولا بشر به فلست أعرفه ولا أقر بنبوته بل هو عندى شيطان يحرق

(١) الجاحظ البيان والتبيين ج ١ ص ١٥ القاهرة سنة ١٣٣٢ هـ

فتحير لما ورد عليه مما قلته له وقال لي فما تقول في التوراة ؟ قلت أمر التوراة أيضاً على وجهين إن كانت التوراة التي أنزلت على موسى النبي الذي أقر بنبوته نبي محمد فهي التوراة الحق وإن كانت أنزلت على الذي تدعيه فهي باطل غير حق وأنا غير مصدق بها فقال أحتاج إلى أن أقول لك شيئاً يفي و بينك فظننت أنه يقول شيئاً من الخير فتقدمت إليه فسارني فقال أمك كذا وكذا وأم من علمك لا يمكن وقد رأتني أثب به فيقول وثبوا بي وشغبوا على فأقبلت على من كان بالجلس فقلت أعزكم الله أليس قد وقفتم على مسألة إياي وعلى جوابي إياه قالوا لي نعم فقلت أليس عليه واجب أن يرد على جوابي قالوا نعم قلت لهم فإنه لما سارني شتمني بالشم الذي يوجب الحد وشم من عامي وإنما قدر أن أثب به فيدعي أنا وائبناه وشغبنا عليه وقد عرفتم شأنه بعد انقطاعه فأخذته الأيدي بالنعال فخرج هارباً من البصرة وقد كان له بها دين كثير فتركه وخرج هارباً لما لحقه من الانقطاع^(١) ، ونحن إذا رأينا أن المعتزلة في البصرة يسرون على هدى أهل الحديث فيها في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، بأن يكون لإصلاح المجتمع وحمايته من الضلال الديني تبين لنا أنه أمر ورثوه وعملوا به على نحو ما كان قبلهم . نستطيع أن نختم هذه الكلمة بالقول أن المعتزلة لم يتأثروا بنظر الشيعة المتطرفين في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، لأنهم كانوا يتخذون هذا المبدأ وسيلة للإصلاح الاجتماعي ، لا مطية لأغراض سياسية كما كان يتخذها متطرفو الشيعة . اتفق المعتزلة والشيعة المتطرفون في اعتبار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قاعدة من قواعد نشاطهم ، ولكن هذه القاعدة كانت لخير المجتمع ودفع الشر عنه بوسائل الجدل عند المعتزلة ، لا يريدون من وراءها منفعة لأنفسهم ، بينما كانت عند المتطرفين المتشيعين قاعدة تستخدم لأغراض شخصية وسياسية للوصول إلى الحكم ، وعلى ذلك يجب أن نميز بين المعتزلة والمتشيعين في استخدام هذه القاعدة ، ذلك

(١) الخطيب البغدادي . تاريخ بغداد ج ٣ ص ٣٦٧ و ص ٣٦٨ .

التمييز الذي يتضح من اتجاه كل منهما ، أما تأثر المعتزلة ببعض المذاهب الشيعية فواضح ، نستطيع أن نلاحظه في يسر في نظرهم إلى صفات الله ، إذا قارناه بالاتجاه الذي شقّه لنفسه الجعد بن درهم ، الذي قتله خالد القسري في الكوفة^(١) .

٢ — السيد الحميري وتأثره بمذاهب الكوفة المتطرفة (الرافضة)

يبدو مذهب الرافضة في وضوح في البصرة على يد السيد الحميري ، وهو اسماعيل بن محمد ويتهى نسبه إلى ابن مفرغ الحميري ، ويكنى أبا هاشم ، وأمه امرأة من الأزدي من بني الحدان ، وجده يزيد بن ربيعة ، الذي هجا زياداً وبنيه ونفاهم عن آل حرب ، وحبسه عبيد الله بن زياد ثم أطلقه معاوية^(٢) ، ويقال إن أبويه كانا أباضيين ، وكان منزلها في منطقة بني ضبة ، وكان السيد يقول طالما سب أمير المؤمنين في هذه المنطقة ، وروى عن السيد أن أبويه لما علما بمذهبه هما بقتله ، فأتى عقبة بن سلم وإلى البصرة لأبي جعفر المنصور فأخبره بما عزم عليه والداه ، فأجاره وبوأه منزلاً وهبه له ، حتى ماتا فورهما .

كان السيد شاعراً فحلاً ناضجاً ، وكان شعره طلاوة وأيد ، رأى الأصمعي جزءاً منه مع التوزي « فقال لمن هذا ؟ وكنت سترته عنه لعلمى بما عنده فيه فأقسم على أن أخبره فأخبرته ، فقال أنشدني قصيدة منه فأنشدته قصيدة ثم أخرى وهو يتزيدني ثم قال قبحه الله ما أسلكه لطريق الفحول لولا مذهبه ولولا ما في شعره ما قدمت عليه أحداً من طبقتة^(٣) » ، وكان كثير الشعر ، قال الموصلي حدثني عمي قال جمعت للسيد في بني هاشم ألفين وثلاثمائة قصيدة فخلت أن قد استوعبت شعره حتى جلس إلى يومنا رجل ذو أطار رثة فسمعني أنشد شيئاً من شعره

(١) راجع ص ٣٠ من هذا البحث

(٢) الأغاني ج ٧ ص ٢ الساسي

(٣) الأغاني ج ٧ ص ٣ الساسي

فأنشدني له ثلاث قصائد لم تكن عندي ، فقلت في نفسي لو كان هذا يعلم ما عندي كله ثم أنشدني بعده ما ليس عندي لكان عجيباً فكيف وهو لا يعلم ! وإنما أنشد ما حضره وعرفت حينئذ أن شعره ليس مما يدرك ولا يمكن جمعه ^(١) ، ولكن هذا الشعر على كثرته مات وهجره الناس ، لما كان فيه من إفراط في سب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما كان فيه من قذف وطقن عليهم ، لذلك تحوى هذا النوع وهو غالب شعره ، ولم يكن له ذكر في البصرة لاشتمزاز الناس منه ، قال عمر بن شبة « أتيت أبا عبيدة معمر بن المثنى يوماً وعنده رجل من بني هاشم يقرأ عليه كتاباً فلما رآني أطبقه فقال له أبو عبيدة إن أبا زيد ليس ممن تحتشم منه فاقراً فأخذ الكتاب وجعل يقرأ فإذا هو شعر السيد فجعل أبو عبيدة يعجب منه ويستحسنه . قال أبو زيد وكان أبو عبيدة يرويه ^(٢) » ، كان لدى أناس ولكنهم كانوا يخفونه ولا يستطيعون إظهاره في بيئة سنية كالبصرة ، لما فيه من سب السلف الصالح رضوان الله عليهم أجمعين .

سئل السيد عن التشيع من أين وقع له ؟ قال غاصت على الرحمة غوصاً ، ويمكن تفسير قوله بأنه تعلم مذهبه ، ولم يكن يتوقع أن يعلم هذا حيث هو في البصرة ، وأنه تعلمه سراً ، ورأى فيه الداعون إلى هذا المذهب الشيعي إمكان ضمه إلى اتباعه ، فلقنوه إياه ، وكانت في بيئة البصرة خلايا تبشر بتعاليم الشيعة المتطرفين في خفاء وفي دائرة محدودة ، بعيدة عن العيون المتطلعة ، وكان ثمار هذا النشاط الخفي أفراداً قليلين ، لم يكونوا بالكثر حتى يؤلفوا حزباً ، أو يقيموا معارضة ، ومن هؤلاء كان السيد الحميري ، وكان كثيراً ما ينشد شعره خارج البصرة ، وقليل ما أذاعه بين ظهرائي مواطنيه ، وكان على مثال كثير عزة سلفه الذي ناصر مذهب الرافضة ، يمدح الخلفاء ويتملقهم ويأخذ جوائزهم ، وإذا خلا

(١) المصدر السابق ج ٧ ص ٥

(٢) المصدر السابق ج ٧ ص ٩ السابق

إلى نفسه وإلى إخوانه أفاض شعره ما يَكُن من حب لآل البيت ، و بغض للسلف
الصالح و طعن عليهم ، واختلط على الرواة فنسب بعضهم مآل كثير عزة إلى السيد
الحميرى ، ولكن الناقد لا يخفى عليه ذلك ، وإليك من ذلك مثالا قصيدة كثير ،
التي يبين فيها مذهبه ، والتي نسبت خطأ إلى السيد الحميرى ^(١) :-

ألا إن الأئمة من قریش ولادة الحق أربعة سواء
على والثلاثة من بنیه هم الأسباط ليس بهم خفاء
فسبط سبط إيمان وبرّ وسبط غيبتة كربلاء
وسبط لا يذوق الموت حتى يقود الخيل يقدمها اللواء
تغيب لا يرى فيهم زمانا برضوى عنده غسل وماء
ويقول أيضا :

برئت إلى الأله من ابن أروى ومن دين الخوارج أجمعينا
ومن عمر برئت ومن عتيق غداة دعى أمير المؤمنين
وما ذاق ابن خولة طعم موت ولا وارت له أرض فطاما
ويقول أيضا :

لقد أمسى بحجرى شعب رضوى تراجع الملائكة الكلاما
وأن له لرزقا من إمام وأشربة يعل بها الطعاما ^(٢)
كان كثير والسيد كلاهما على مذهب واحد ، عاصره كثير حين كان هذا
المذهب يدعو إلى البراءة من أبى بكر وعمر وعثمان رضوان الله عليهم أجمعين ومن
الخوارج ، كما هو واضح من هذه القصيدة التي ذكرناها ، وأخذ السيد حين تطور

(١) البغدادى - الفرق بين الفرق ص ٢٨ و ٢٩ و ٣٠ القاهرة سنة ١٩١٠

(٢) راجع الأغاني ج ٧ ص ٩ الساسى - الأسباط الثلاثة هم الحسن والحسين
ومحمد بن الحنفية الذى هو فى شعب رضوى ولا يذوق الموت وهو الأمام المنتظر
يأتى يقود الخيل .

فصار من تعاليمه سب السلف رضى الله عنهم ، وهذا ما نلاحظه فى شعر السيد فإنه لا يكاد يذكر هؤلاء السلف حتى يأخذ فى طريق السب على نحو ما تفعل الرافضة ، وهذا التطور فى المذهب جاء نتيجة لسير التطرف إلى منتهاه فى الكوفة فى القرن الثانى الهجرى ، ومن الأمثلة على ما بين الشاعرين من تفاوت فى الأسلوب ، قول السيد الحميرى يذكر نفس المعانى التى سجلها كثير قال :

ياشعب رضوى ما لمن بك لا يرى حتى متى تخفى وأنت قريب
يا ابن الوصى وياسمى محمد وكنيه نفسى عليك تذوب
لو غاب عنا عمر نوح أيقنت منا النفوس بأنه سيئوب
وقوله : -

ألا قل للوصى فدتك نفسى أطلت بذلك الجبل المقاما
أضر بمعشر والوك منا وسموك الخليفة والإماما
وعادوا فيك أهل الأرض طراً مقامك عندهم ستين عاماً

ضاع معظم شعر السيد ولم يبق منه إلا قليل من القصائد ، وهى قصائد قيلت فى آل البيت وعلو ذكركم وكبير مقامهم ، وقال القصائد الطوال فى على رضوان الله عليه ، وفى رثاء الحسين وفى غير ذلك من الأحداث المشهورة عند الشيعة أما ما يدل على مذهبه فتكاد المصادر التى بين أيدينا لاتعيننا على التدليل عليه ، إلا بروايات اندثر ما يؤيدها من شعر ، ومن المعروف أن الرافضة جميعاً تعتقد فى الرجعة والمهدى المنتظر الذى هو ابن الحنفية محمد بن على رحمهما الله ، ومن حسن الحظ أن الدليل من شعره على يمينه فى محمد بن الحنفية موجود يتبين فى قوله : -

يا ابن الوصى وياسمى محمد وكنيه نفسى عليك تذوب
لو غاب عنا عمر نوح أيقنت منا النفوس بأنه سيئوب

وهذا الشعر قاطع فى أن إمامه محمد بن الحنفية وأن معتقده فيه على نحو ما كانت الرافضة ترى ، من أنه سيعود فيملاء الدنيا عدلاً ونوراً كما ملئت ظاماً

وظلاماً ، وثانى الأساسين فى عقيدة الرافضة هو قولها أو عقيدتها فى الرجعة ، ولا نستطيع أن نجد فى شعره الذى وصل إلينا مثالا ، وإنما نجد الرواية تمدنا بالدليل على أنه كان يعتقد فى الرجعة ، فقد قيل إن رجلا جاء إلى السيد فقال « بلغنى أنك تقول بالرجعة فقال صدق الذى أخبرك وهذا دىنى قال أفنعتينى ديناراً بمائة دينار إلى الرجعة ؟ قال السيد نعم وأكث من ذلك إن وثقت لى بأنك ترجع إنساناً قال وأى شىء أرجع ؟ قال أخشى أن ترجع كلباً أو خنزيراً فيذهب مالى فأفحمه ^(١) » ، وهذا القول من السيد لم يكن هزلاً ، وإنما هو جد ، لأن الرافضة تعتقد أن أرواح الشريرين والكفار تعود إلى هذه الدنيا فتلبس أجساداً وضيعة ، تعذب فيها حتى إذا ما تطهرت عادت إلى بدن الإنسان مرة أخرى .

كانت الرافضة جميعاً - بعد أن اتخذت عقيدتهم شكلها النهائى - تسب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا تستثنى منهم إلا الذين آزرُوا علياً رضوان الله عليه ، وتصب جام غضبها عليهم وعلى أزواج رسول الله وخاصة عائشة أم المؤمنين رضوان الله عليها ، وكانوا فى ذلك يختلفون ، فمنهم من كان يقذف ويشتم أقذع الشتم ، ومنهم من كان دون ذلك ، يطعن وينال منهم ، ومن هؤلاء فيما يبدو كان السيد الحميرى ، ولقد حفظ لنا الجاحظ بيتين من شعره يصوران هذا المذهب ، قال السيد يهجو عائشة رضوان الله عليها : -

جاءت مع الأشقين فى هودج تزجى إلى البصرة أجنادها
كأنها فى فعلها هرة تريد أن تأكل أولادها ^(٢)

نراه فى هذا الشعر لا يفحش فحش غيره ، ولا يتقول الكذب كما فعل غيره من الرافضة ، ويصدر الوصف بأداة التشبيه « كأن » ، وهذا يوحى أنه لم تزل

(١) الأغاني ج ٧ ص ٧ و ٨ طبعة الساسى .

(٢) الحيوان ج ١ ص ١٩٧ طبعة هارون .

بقية من جلالة زوج الرسول في نفس هذا الشاعر ، الذى يدعو مذهب به إلى التمرد على هذا التكريم ، الذى يضيفه المسلمون على السلف الصالح وأزواج نبيهم الكريم .

بقيت كلمة وهى محاولته النيل من خصومه فى المذهب والعقيدة ، متأثراً فى ذلك بشعراء الكوفة الحبان ليوقعهم فى الحرج ، ويثير عليهم السلطان بالطعن فيهم ، فعل ذلك وخاصة مع أبناء الخلفاء الأول أبى بكر وعمر وعثمان وأبناء الأمويين ، حكى ابن عائشة قال « لما استقام الأمر لبني العباس قام السيد إلى أبى العباس السفاح حين نزل عن المنبر فقال ^(١) : —

دونكموها يا بنى هاشم فجددوا من عهدهما الدراسا
دونكموها لاعلا كعب من كان عليكم ملكها نافساً
دونكموها فالبسوا تاجها لاتعدموا منكم له لابساً

وهو فى هذا الشعر يحرض على بنى أمية ، فى وقت كان بنو العباس متهموسين فى القضاء على بنى أمية ، يقصد أن يزيدهم اشتعلاً وتأججاً ، ويبدو حقه واضحاً على سلافة الشيخين الجليلين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، حين جلس المهدي وهو ولى عهد يعطى الصلات ، رآه السيد يبدأ بنى هاشم فرضى ولكنه ثنى بسائر قریش ، فلم يطق صبراً على ذلك ، ودعاه حقه على أبناء الشيخين أن يكتب الشعر محرضاً عليهم ، وأن يقدمه إلى الربيع « رقعة مختومة وقال إن فيها نصيحة للأمير فأوصلها إليه فأوصلها فإذا فيها ^(٢) : —

قل لابن عباس سمى محمد لاتعطين بنى عدى درهما
احرم بنى تيم بن مرة إنهم شر البرية آخرأ ومقدما

(١) الأغاني ج ٧ ص ٦ ، ص ٧ الساسى .

(٢) المصدر السابق ج ٧ ص ٨ .

وفيها يحرضه ويحنقه عليهم بقوله :

منعوا تراث محمد أعمامه وابنيه وابنته عديلة مريتا
وتأمروا من غير أن يستخلفوا وكفى بما فعلوا هنالك مأثماً
لم يشكروا لمحمد انعامه أفيشكرون لغيره إن أنعم ؟

نرى السيد يثير في نفس ولي العهد قضية ، وهي أن أبا بكر ومن بعده عمر
غضبوا الخلافة وحرما العباس منها ، وإن هذا يعد إثماً ليس بعده إثم ، وهذا الإثم
الذي ارتكباه بعدهما من أن يكونا موضع رحمة ، ولقد بلغ بهما التكر أن جحدا
ما أنعم عليهما به رسول الله ولم يشكرا ، أو يعتقد أو يرجى بعد هذا من أبنائهما
— والفرع تابع للأصل — أن يشكروا لك ويحمدوا فلك ؟ ذلك طرازه في الهجاء
أو التحريض على الخصم في العقيدة أو الطعن ، قصد به الاشتقاء لإرضاء عاطفة
دينية .

قال بعض القدماء إن السيد الحميري قد عدل عن مذهبه في عقيدة الراضية إلى
اعتناقه إمامة جعفر الصادق ، ومعنى هذا أنه انتقل إما إلى مذهب الغلاة الذين
ضمّنوا عقائدهم الإباحية وتأليه جعفر على أى صورة من الصور ، أو إلى مذهب
الإمامية^(١) الذين يعتبرون جعفر الصادق الإمام السادس ، أما انتقاله إلى مذهب
الغلاة فلا تؤيده الرواية ، فضلاً عن ذلك يدحضه شعره ، في قوله مسفهاً أحد
مذاهبهم^(٢) : —

قوم غلوا في على لأبأ لهم وأجشموا أنفسا في حبه تعباً
قالوا هو ابن الإله جل خالقنا من أن يكون له ابن أو يكون أبا
أما تحوله إلى الإمامية فيستدلون على ذلك بشعر ذهب بقيته ، ولترك أباداود

(١) لم يكن هذا الاسم قد عرف في ذلك الوقت وإنما ذكرناه للتوضيح ولأنهم
عرفوا بهذا الاسم فيما بعد .

(٢) العقد الفريد ج ١ ص ٢٦٧ بولاق .

سليمان بن سفيان المعروف بالخنزق راوية السيد الحميري يدفع ذلك بقوله « ماضى والله إلا على مذهب الكيسانية (يعنى الروافض) وهذه القصائد التى يقولها الناس مثل تجعفرت باسم الله والله أكبر .

وقوله : -

تجعفرت باسم الله فيمن تجعفرا

وقوله : -

أيا راكباً نحو المدينة جسرة عذافرة تهوى بها كل سبب
إذا ماهداك الله لاقيت جعفرا فقل يا أمين الله وابن المذهب
هى لعلام للسيد يقال له قاسم الخياط ، قالها ونحلمها للسيد ، وجازت على كثير
من الناس ممن لم يعرف خبرها بمحل قاسم منه وخدمته إياه^(١) ، ويحدثنا
مسعود بن بشر فيقول « إن جماعة تذاكروا أمر السيد وأنه رجع عن مذهبه فى
ابن الحنفية وقال بإمامة جعفر بن محمد فقال ابن الساحر راويته والله مارجع عن
ذلك ولا القصائد الجعفرات إلا منحولة له ، قيلت بعده وآخر عهده به قبل موته
بثلاث وقد سمع رجلا يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعلى عليه السلام
أنه سيولد بعدى ولد وقد نخلته اسمى وكنيتى فقال فى ذلك وهى آخر قصيدة له :-

ألم يبلغك والأبناء تنمى مقال محمد فيما يؤدى
إلى ذى علمه الهادى على وخولة خادم فى البيت تردى
ألم تر أن خولة سوف تأتى بوارى الزند صافى الخيم نجد^(٢)
يفوز بكنيتى واسمى لأنى نخلتهما والمهدى بعدى
يغيب عنهم حتى يقولوا تضمنه بطيبة بطن لحد

(١) الأغاني ج ٧ ص ٣ الساسى .

(٢) تردى = تلعب — صافى الخيم = نقى الطبيعة والسجية .

إلى أن يقول بعد وصف طويل لبقاء ابن الحنفية في شعب رضوى منادياً
إياه بالعودة ليملاً الدنيا عدلاً لأنها قد ملئت ظلماً وجوراً : -

فأدرك دولة لك لست فيها بجبار فتوصف بالتعدى
على قوم بغوا فيكم علينا لتعدى منكم ياخير معد^(١)
وخلاصة القول ذهب السيد الحميري مذهب الروافض وبشر به ، وظهرت
آثاره التي تتمثل في القول بالرجعة ، وظهور المهدي المنتظر وهو محمد بن خولة
الحنفية ، وسب السلف الصالح من أصحاب رسول الله وأزواجه في شعره ، ولكن
هذا الشعر لم يكن له صدق في البصرة ، لأنها كانت آنئذ بيئة سنية تبغض هذا
اللون من العقائد ، فلم يتأثر به البصريون وأبغضوه وذهب شعره هذا الذي
مثل مذهبه في السب والشم والرجعة ، وبقي منه شعر قليل جداً يصور عقيدته
تصويراً عاماً .

٣ - ابن المقفع ومذاهب الكوفيين المتطرفين

نشأ ابن المقفع في البصرة زرادشتي العقيدة ، وظل محتفظاً بدينه الجوسى
هذا ، على الرغم من أنه كتب للامراء واندمج في الحياة الإسلامية حتى ألفها
وألفته ، ظل على دينه لا يراعى ولا يستهويه دين الإسلام ، حتى جاءت الدولة
العباسية ووضعت في برنامجها تعهد الزنادقة والحفاظة على العقيدة الإسلامية ،
ونشطت في ذلك نشاطاً حمدها الناس عليه ، وسجله أبو بكر بن عياش الحدث
المشهور لدى هارون الرشيد ، حين سأل « أدركت أيام بنى أمية وأدركت أيامنا
فأينا كان أخير ؟ قال وكيع الحدث الذي رافق الشيخ أبا بكر » اللهم ثبت الشيخ
فقال « يا أمير المؤمنين أولئك كانوا أنفع للناس وأتم أقوم للصلاة^(٢) » ، يشير
(١) الأغاني ج ٧ ص ٤ الساسي - لتمدى أى لتنصر ومنكم صفة لمخدوف

تقديره لتنصر شيعة هم منكم

(٢) الخطيب البغدادي - تاريخ بغداد ج ١٤ ص ٣٧٥ .

إلى فتوح بنى أمية ، وإلى الغزو وإلى الغنائم ، ويصور جد بنى العباس فى الحفاظ على الدين الإسلامى . اتصل ابن المقفع بعيسى بن على عم المنصور ، وبدأ له أن يسلم وأسلم ، ويحكمون فى ذلك أن عيسى أراد منه أن يسلم على مشهد من القواد ووجوه الناس ، وفى عشية يوم أن استقر الأمر على أن يسلم ابن المقفع فى اليوم التالى ، جلس على مائدة عيسى وزمزم على عادة المجوس ، فقال له عيسى : أنزعم وأنت على عزم الإسلام ؟ فقال أكره أن أبيت على غير دين ، وهذه الرواية إن صحت - تدل على لباقة وبراعة فائقة فى التخلص من الحرج الذى أراد سائله أن يوقعه فيه ، ليعرف طويته ، وتدل على أن ابن المقفع كان يتمسك بدينه المجوسى ، إلى الوقت الذى أريد منه فيه أن يترك دينه المجوسى إلى دين غيره ، هو دين السادة وأصحاب السلطان ؛ أسلم ابن المقفع وتسمى عبد الله ، وعرفه تاريخ الحياة الإسلامية بهذا الاسم الجديد ، وأهل اسمه « روزبه » الفارسى القديم ، وامتناز بين عارفه ومعاصريه بكرم وسماحة ، دفعنا واصفيه أن يتغنوا بسجاياء ، قال عنه الجاحظ : إنه كان جواداً فارساً جميلاً ، وأورد الجهشيارى « أنه كان سريعاً سخياً ، يطعم الطعام ، ويتسع على كل من احتاج إليه ، وكان قد أفاد من الكتابة لداود بن عمر مالاً ، فكان يجرى على جماعة من وجوه أهل البصرة والكوفة ما بين الخمسة إلى الألفين فى كل شهر ^(١) » .

عاش ابن المقفع فى البصرة ، فى مجتمع من أركانه جالية ترجع بدمائها إلى الفرس ، ومنهم من كان ينزع إلى فارسيتها ، ويتبين ذلك فى احتفاظهم بتقاليدهم الفارسية فى الترف ، ذلك الاحتفاظ الذى نعاه عليهم الحسن البصرى ، رضوان الله عليه ، وفى تمسكهم بلعنتهم فى داخل بيوتهم ، فظنوا عجماً لا يستطيعون فهم القرآن الكريم إلا إذا فسر لهم بالفارسية ، ويؤيد هذا أن موسى بن سيار الأسوارى كان إذا جلس مجلسه لتفسير القرآن ، فسر للعرب بالعربية ، وللذين

(١) الوزراء والكتاب ص ١١٧ القاهرة ١٩٣٨ .

من دماء فارسية بالفارسية ؛ في هذه البيئة ظهر ابن المقفع ، وكان رجلاً نشيطاً عميق الثقافة الفارسية ، ضليعاً في اللغة العربية ، حتى عدّ واحداً من بلغائها ، ورأى من قومه ما رأى ، فشر عن ساعد الجذ ، يترجم إلى العربية من آثار العقل الفارسي أروع ، ومن النظم الفارسية أبرزها على الشهادة بالتفوق ، ونظرة سطحية إلى فهرست ابن النديم ، وما ذكره من كتب ابن المقفع ، وما أورده غيره من المؤرخين ، يدلنا على الجهود الهائل الذي بذله في نقل التراث الفارسي ، ويبدو لي أنه لم يقدّر بهذا الجهود خدمة للثقافة العربية ، بل لغرض دفين في نفسه ، وهو تذكير هؤلاء الموالى من الفرس الذين يحميدون العربية ويأخذون بأسبابها ، بأن لهم ماضياً مجيداً ، أو تراثاً رائعاً ، وأنّ هذا التراث يفخر بالمقارنة بالثقافة العربية ، تلك الثقافة التي أغفلت أشياء من لطائف الأمور ، فيها مواضع لغوامض الفطن^(١) ، ويثير في نفوسنا هذا ، أننا نلاحظ أن نشاط ابن المقفع إلى الترجمة عاصره أو أعقبه خروج بشار يفخر بفارسيته ، ويفضل الفرس على العرب ، ولقد كانت هذه الترجمات التي قام بها ابن المقفع من العوامل التي أثارت هذه النزعة ، التي تمسكت في البصرة في القرن الثالث الهجري ، وهي نزعة الشعوبية ، تلك النزعة التي حاربها الجاحظ محاربة شديدة ، محاولاً أن يوقف تيارها العنيف ، ويظهر أن ابن المقفع كان يطمع في بعث للنزعة الفارسية تدليل العرب وترفع رأس الفرس - منذ بادى الأمر ، إلا أن كتاباته لم تجد لها صدى في معاصريه ، إلا في دائرة ضيقة ، أثارت من كان مستعداً لقبولها كبشار ، فتبرم ابن المقفع وأبدى سخطه على هذا البرود أو الفتور الذي قوبل به ، فقال :

مننت على قومي فأبدوا عداوة فقلت لهم : كفء العداوة والشكر

وهو بيت من أبياته القليلة التي حفظها الرواة لنا ، ولو أنه عاش ليرى ثمرة

(١) ابن المقفع - راجع الأدب الكبير ص ١ وص ٢ وص ٣ - نشرزكي باشا

ما زرع لأبدى ابتهاجه ، ولكن حيل بينه وبين الحياة ، ليشاهد في أواخر القرن الثانى وأوائل الثالث الهجرى الأفاعى وقد أخرجت رؤوسها ، وأخذت تطعن العرب وتذكر مثالها وتشوّه تاريخها فى هذه الحركة التى عرفت بالشعوبية .

كان ابن المقفع مجوسيا أيام الدولة الأموية ، ولم يمنعه دينه أن يعقد صداقات وأن ينتقل من البصرة إلى الكوفة ويقيم صداقة بينه وبين مجانبها ، فألفهم وألفوه وأنفق معهم الأيام والليالى فى لهو ومجون ، فى بيت ابن رامين وفى غيره من البيوت التى أعدت للإثم والفجور والغناء ، صادق هؤلاء المجان الكوفيين وربط اللهو بين قلوبهم فأصبحوا بسببه أخوة وصحبة ، يحرص كل واحد منهم أن يرضى صاحبه ، وأن يفيض الذى لديه المال على من خلا بجهه ، و يبدو فى هذه الفترة التى كان فيها ابن المقفع يتردد على الكوفة ، أنه رأى بعينه الغلاة الأباحيين واستمع إلى مذاهبهم فدفعه ذلك أن يترجم كتاب مزدك ، الذى يبشر فيه بمذاهبه الأباحية ونظامه الاجتماعى القائم على عدم التملك ، وساعده على أن يبرز هذا الكتاب للمجتمع أن كانت الحالة السياسية مضطربة ، والخصمان القويان بنو العباس وبنو أمية يقتتلان فى سبيل الظفر بالعرش ، ولا حسيب ولا رقيب يضبط أمور الأمصار ويراقب مثل هذه النزعات التى تفتك بالمجتمع وتهدي كيانه ، كان ابن المقفع يزور الكوفة ويشاهد ما فيها من حركات ثورية ، دعا إليها رجال بنشرهم معتقدات تناقض تعاليم الإسلام ، وكان صديقا وفيها هؤلاء المجان ، الذين تأثروا بمذاهب الغلاة الأباحيين ، وجروا فى الطريق الذى رسموه لهم ، ولكنه كان إذا عاد إلى البصرة لبس ثوب الوقار ، ورجع إلى عقله فيتترجم الكتب أو يؤلفها ، ولم يؤثر عنه أنه كان يمجن فى البصرة ، وهذا يوحي أنه كان يستخدم نشاطه فيها فى التأليف والكتابة ، ويظهر أنه حين أسلم لم يعد يفكر فى زيارة الكوفة ، لأنها كانت موضع رقابة خاصة من الدولة ، فانصرف إلى عمل يبين فيه تفكيره ، إلى الإصلاحات الإدارية التى اقترحها فى رسائله ، كما فى رسالة الصحابة التى

كتبها لأبي جعفر المنصور، ويبدو أنه أحس الميل عند بعض المثقفين في البصرة للون الثقافة الهندية فترجم كليله ودمنة، وفي مصر جالية من جلب الهند أشاعت في جوه استعداداً لتقبل مثل هذا الكتاب.

عاش ابن المقفع معظم حياته يتصل بالأمرء ويؤلف أو يترجم من الكتب ما أراد، ولم يحد من الدولة الأموية تهديداً لحياته لهذا النشاط العقلي، عاشر الحجان الكوفيين وألف وترجم من الكتب الدينية ما لا يقره الإسلام، وما فيه نقض للأسس التي قام عليها، ومع ذلك فلم نعثر في تاريخ حياته - إبان الدولة الأموية - أى دليل يحد من هذا النشاط، أو يمنعه من رقعة الحجان والملاحدة والزنادقة، ذلك لأنه كان مجوسياً فلا تثريب عليه ولا لوم، ويظهر أنه استغل هذه الحرية فانضم إلى الحركة التي كان يقوم بها زنادقة الكوفة، فساهم بترجمته كتاب مزذك ثم انتهى به الأمر بعد ذلك أن عارض القرآن، الذي يقده المسامون ويضعونه فوق الشبهات، ومعارضته للقرآن الكريم هي موضع بحثنا في هذه الكلمة، نرجئها حتى ننظر إلى ما يقول صاحب ضحى الإسلام عن حياة ابن المقفع، قال: «أنه لم يقض من حياته في العصر العباسي إلا نحو عشر سنوات، أما بقية حياته فقد قضاها في العصر الأموي، وشهد اضطهاد العرب للموالى، وشاركهم في محنتهم وبؤسهم أيام الأمويين، ولم يكن مسلماً يلفظ دينه من كرهه للعرب، كما كان شأن المتدينين، فلا بد أن يكون قد أفعم بكره العرب، وشاهد الدعوة العباسية واشتراك الفرس فيها، وتمنى كما تمنوا أن يرفع عنهم نير الأمويين، وسرّ كما سرّوا باستيلاء العباسيين^(١)».

واضح أن الأستاذ الكبير لم يشر إلى اضطهاد وقع على ابن المقفع، وإنما أشار إلى اضطهاد حدث للموالى، ولست أدري أى اضطهاد هذا الذى يتابع فيه الأستاذ الكبير طائفة من المستشرقين، أرادوا أن يشوهوا تاريخنا وأن يقلبوا الحقائق؟

أما في البصرة مقر ابن المققع فلم يكن هناك اضطهاد في تاريخها يمكن أن نصم حكم الأمويين بأنه كان نكبة على المصر أو على الموالي ، أما في الكوفة فالأمر على العكس من البصرة كانت الشيعة تتحفز للثورة ، ولا تستطيع الدولة أن تقف مكتوفة اليدين أمام الثورات والعاملين على تقويض دعائم سلطتها ، وكان الموالي يشاركون مشاركة قوية مع أهل الشيعة ، بل كانوا عدتهم في النضال ، فنفاهم الحجاج وطهر منهم المصر ، أو يعتبر هذا اضطهاداً ؟ أم ينظر إليه على أنه بتر لعضو مريض يجوز أن ينجع فيه العلاج ؟ أما تصرفه مع الفقهاء فليس غريباً ، لأن الحجاج رجل سياسة وإدارة ، وهؤلاء رجال دين ومثل عليا ، ولا توجد حكومة على الأرض تطبق ما يريدون ، وفضلاً عن ذلك فأنهم شاركوا الثوار ، وساروا في صفوفهم يقاتلون في حركة ابن الأشعث ، وهي حركة سياسية بلا جدال ترمي إلى قلب نظام الحكم ، فاستحقوا أن يعاملوا معاملة الثوار . وهل تعتبر محاولة القضاء على أصحاب المذاهب الغالية - وهم من الموالي - تلك الحركة التي كانت تهدف إلى قلب النظم السياسية والدينية والاجتماعية - اضطهاداً ؟ وهل تستطيع حكومة على الأرض أن تغض الطرف على ثورة الخناقين وإشاعة الارهاب والرعب ؟ أو تتجاهل تنظييات ودعوة أبي الخطاب الأسدي ؟ اللهم إن بني أمية قاموا بواجبهم كحكام ، واعتقد أن دولتهم كانت خيراً على الناس والمسلمين والإسلام من دولة بني العباس ، كانوا عرباً حقاً فأثروا العرب ، واعتزوا بهم لأنهم عصب الدولة ، وكانت تنظر إليهم على أنهم مسئولون أن ينشروا دين الإسلام ، ومن العدالة أن تتكافأ الواجبات مع الحقوق ، وذلك ما كان ، وهو ما جرى عليه كل الأمم التي تميل إلى الغزو والانتشار في الأرض^(١) .

(١) أنصف فلهووزن الحجاج في كتاب « مملكة العرب » في ص ٢٥٥ ، ص ٢٥٦ طبعة كلكنا سنة ١٩٢٧ وأرجع كثير من الروايات التي جعلت الحجاج ميلاً إلى سفك الدماء إلى اختلاق أعدائه وسفه اعتماد فون كريمر وفان فلوتن على هذه الروايات .

استقر ابن المقفع في البصرة حين قامت الدولة العباسية ، وأسلم على يد موسى ابن علي عم المنصور ، يريد أن يتخذ منه حاميا له ، وليختفي وراء إسلامه حتى لا ينكشف أمره ، ولكن شاءت ظروف البصرة أن تضطرب ، وذلك عندما توجه الأزد ومعهم حلفاؤهم من ربيعة الشر من بني العباس ، لأنهم كانوا من سيوف بني أمية المسالمة ، وظنوا أن قيام دولة تعادى بني أمية يعرضهم لنفس المصير الذي تعرض له بنو أمية ، فأخذوا يفسكرون في أنفسهم وفي مصيرهم ، ونظروا إلى سند يحنون به فظفروا به في محمد بن عبد الله المعروف بالنفس الزكية ، وهو رجل من بيت عليّ كرم الله وجهه ، فاتصلوا به سرا ، وهو رجل آزره بعض الغلاة وبعض الروافض من أهل الكوفة ، فظهر بينهم إبراهيم أخو النفس الزكية يحكمها لحساب أخيه^(١) ؛ في هذه الفترة التي كانت فيها البصرة مضطربة ، ولم يكن عليها حاكم قوى يدبر الأمور تدير الخبير البصير ، كان ابن المقفع وأمثاله يجدون من الحرية ما يحلهم يقولون ما يريدون ، خاصة وكان من بين أنصار محمد النفس الزكية قوم من الغلاة يدينون بمذاهب تتعارض مع الإسلام وتتحداه ، ويبدو أنه في هذه الفترة كشف ابن المقفع القناع وتحدى القرآن الكريم ، قال الباقلاني يصف هذا التحدي « وقد ادعى قوم أن ابن المقفع عارض القرآن وإنما فزعوا إلى الدرة اليتيمة ، وهما كتابان أحدهما يتضمن حكما منقولة توجد عند حكماء كل أمة مذكورة بالفضل فليس فيها شيء بديع من لفظ ولا معنى والآخر في شيء من الديانات وقد تهوس فيه مما لا يخفى على متأمل . وكتابه الذي بيناه في الحكم

(١) راجع مروج الذهب للمسعودي ج ٦ ص ١٩٠ و ١٩١ طبعه باريس . بعد انقضاء هذه السجاية شعر الأزد أنهم مخطئون في حسابهم وآزروا بني العباس ، وعادت الحياة إلى مجاريها في البصرة ورجع المجتمع إلى سيرته الأولى (راجع البيان والتبيين للجاحظ ج ١ ص ٢٠٧ و ج ٢ ص ١٤٩ ط ١٣٣٢ هـ والبخلاء ج ١ ص ١٦٠ طبعه دار الكتب) .

منسوخ من كتاب بزرجمهر فى الحكمة فأى صنع له فى ذلك ؟ وأى فضيلة حازها فيما جاء به ^(١) ؟ » ويتضح من قول الباقلانى أمران :

١ - أن الدرة اليتيمة كتابان يحملان هذا الاسم ، أحدهما حكم منقولة عن حكماء الفرس ، وربما كان بعضها وصلت إلى الفرس أخذاً عن اليونان ، والآخر كتاب تعرض للديانات وما تقوله ، وأن ما أورده فى هذا الكتاب فيه اسراف من كاتبه سماه الباقلانى تهوساً ، وظاهر من وصفه له أنه قرأه ، ولم يجد فيه ما يدل على أنه يعارض القرآن فى نظمه وأسلوبه .

٢ - هذا الكتاب « الدرة اليتيمة » الذى تعرض للديانات مكتوب بأسلوب لا يشا كل نظم القرآن ، وأنه لون بيانى يختلف عما نسب لمسيطة الكذاب ومن إليه .

وهنا يجب أن ننبه إلى حقيقة مهمة ، وهى أن الباقلانى كان يعنى بالأسلوب القرآنى وتفرد الببانى فى السمو والاعجاز ، فلم ينظر إلى المعانى أ كانت تناقض كتاب الله أم لا ؟ ويبدو أن فى قوله « والآخر فى شىء من الديانات وقد تهوس فيه مما لا يخفى على متأمل » ما يشير إلى أنه تعرض أو نقض الأصول التى قامت عليها الديانات ومنها الإسلام ، ولكن إذا علمنا أن ابن المقفع كان فارسياً متعصباً لجنسه ، وأنه موقور من العرب لأنهم أدالوا دولة الفرس ، رجح لدينا أن كتابه يقصد به تحدى الإسلام ، وأنه لم يكن يعنى غيره ، وإذا عرفنا أيضاً أن الحقائق التى يعتمد عليها القرآن هى حقائق طبيعية ، تستند على الكون ومظاهره ، ووضح لدينا أن ابن المقفع يحاول فى الدرة اليتيمة ، أن يبين عجز القرآن أو قصوره فى بيان الحقائق عن المظاهر الكونية ، استطعنا أن نقول إنه يعنى القرآن الكريم ، لأن الأسلوب الذى كتب به ابن المقفع يوحى بذلك ، وإليك مثالا مما نقله ابن قتيبة

(١) إعجاز القرآن للباقلانى على هامش الاتقان للسيوطى ج ١ ص ٤٩ و ٥٠

عن اليتيمة هذه « ومن ذلك الليل الذى جعله الله سكنا ولبسا وقد يستوحش له أخو القفر وينازع فيه ذو البلية والريبة وتعدو فيه السباع وتنساب فيه الهوام ويغتتمه أهل السرقة والسلة ولا يزرى صغير ضرره بكبير نفعه ولا يلحق به ذمّا ولا يضع عن الناس الحق فى الشكر لله على ما من به عليهم منه ؛ ومثل النهار الذى جعله الله ضياء ونشورا وقد يكون على الناس أذى الحرفى قیظهم وتصبحهم فيه الحروب والغارات ويكون فيه النصب والشخوص وكثير مما يشكوه الناس ويستريحون فيه إلى الليل وسكونه^(١) » ألا تراه يذكر وصف الليل والنهار كما يصفهما القرآن الكريم ؟ ثم يعقب على الوصف بما فى الليل من مساوىء تخيف الإنسان وتفرزه ، وما فى النهار من أذى وبلاء يطبق عليه ، فيتمنى ظلمات الليل تخفيه عن هول النهار ، ثم يتبع ذلك بأنهما مع ذلك منّة من الله يستحق عليهما الشكر ، وهو نوع من النقد اللاذع أداه إليه حقه على القرآن ، وساقه إليه ميل إلى الطعن فيه ، حفزه إليه أن رأى القرآن يتخذ من هاتين الآيتين وهما الليل والنهار عبرة وآية ، فراح يتصدى لهدف كتاب الله فيصور ما فيهما من عيب ، تصويراً لا يخلو من طابع السخرية بما اعتبره القرآن موجبا للمدح أو الشكر ، وهذه العبارة التى ذكرناها من كلام ابن المقفع فى الليل والنهار نقلا عن ابن قتيبة ، إنما هى جزء من حديث عن بعض المظاهر الكونية ، ساقه على النحو الذى تحدث فيه عن الليل والنهار ، يذكر ما فيها من خير على الإنسان ، هو من فضل الله عليه كما يتحدث عنها القرآن ، ثم يأخذ فى تبيان ما فيها من شر مهول تقشعر له الأبدان ، هذه العبارات التى نقلها ابن قتيبة عن الدرة اليتيمة تعطينا فكرة عن أسلوب ابن المقفع فى معارضته القرآن الكريم ، أنها لم تكن محاولة بيانية على مثال

(١) عيون الأخبار ج ١ ص ٤ طبعة دار الكتب راجع النص كله فى ص ٣
و ٤ وه وهو طويل يجرى على هذا النمط - والسلة هى السرقة وقيل السرقة الخفية
يقال فى بنى فلان سلة إذا كانوا يسرقون (راجع سلة فى لسان العرب)

القرآن في نظمه وأسلوبه ، وإنما كانت نقدا له ، قصد به الطعن في كتاب الله طعنا نراه واضحاً في هذه الفقر المنسوبة إليه ، والتي حفظها لنا كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع .

نشر الأستاذ ميخائيل جويدي سنة ١٩٢٧ كتاباً عنوانه « الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع عليه لعنة الله آمين - للقاسم بن إبراهيم عليه من الله أفضل الصلاة والتسليم » وأثار هذا الكتاب أبحاثاً قيمة تعليقاً على رأى الأستاذ جويدي ، الذي ذهب فيه إلى صحة نسبة الكتاب إلى صاحبه ، وإلى صحة نسبة الفقر موضع تعليق المؤلف إلى ابن المقفع ، في هذا الكتاب (ص ٨) يحدد المعلق وهو القاسم بن إبراهيم المتوفى سنة ٢٤٦هـ أنه يرد على كتاب لابن المقفع ، قال عنه « فوضع كتاباً أعجى البيان حكم فيه لنفسه بكل زور وبهتان ، فقال من عيب المرسلين وافترى الكذب على رب العالمين ، فأينا من الحق أن نضع نقضه بعد أن وضعنا من قول (ماني) بعضه » ، وهو في رده على ابن المقفع يورد الفقرات التي يود أن ينقضها أو يعلق عليها ، ولقد شك أستاذنا الكبير أحمد أمين في نسبة أصل الفقر لابن المقفع ، مبيناً رأيه على الوجه الآتي : (١)

١) قال عن الناحية الفنية : فأسلوب الكتاب غير الأسلوب المعروف لابن المقفع ، والذي تتبينه من الأدبين ورسالة الصحابة وكتيلة ودمنة ، ففي كل هذه الكتب لا يعتمد إلى السجع إلا ما جاء عفواً ، أما في هذا الكتاب فيتعمد السجع أحياناً تعمداً ، كقوله : « لأن كون شيء لا من شيء لا يقوم في الوهم له مثال ، وما لا يقوم له في الوهم مثال فمحال (ص ٤٤) » ويستدل الأستاذ بهذه العبارة على أنها نوع من التعبير الفلسفي الذي لم يعرف إلا بعد زمن ابن المقفع ،

٢) وقال يستهزئ هذا المؤلف بالتعبير بأن لله يدين ، وبالاستواء على العرش

و بأنه قاب قوسين أو أدنى ، ويحمل هذه التعبيرات على ظاهرها ، ونحن نعلم أن ابن المقفع كان ضليعاً في اللغة العربية حتى قال الأصمعي « قرأت آداب ابن المقفع فلم أرفيه لحناً إلا قوله : « العلم أكثر من أن يحاط بالكل منه فاحفظوا البعض (المزهر ٢ / ٨٦) وألف ابن المقفع في الكلام - كما حكى الجاحظ - وتعرض للمعتزلة ، فمن البعيد جداً أن يفهم ابن المقفع من اليد والوجه والاستواء على العرش المعاني الحقيقية ،

٣) وقال : إذا نحن استثنينا أول الرسالة وهو قوله « باسم النور الرحيم الرحيم » وجدنا الرسالة كلها ليست تأييداً لمذهب ماني ، ولا لمذهب زرادشت أو مزدك ، وإنما هي دعوة إلى الإلحاد المطلق ، فهو يهزأ بعلاقة الله بالإنسان وكيف انقلب عليه خلقه ، وهم عمل يديه ، وكيف قتل أعداؤه أنبياءه ورسله ، وكيف أمرض خلقه وعذبهم بما عرض من الأسقام لهم ، وكيف يأمر بك بالإيمان بما لا تعرف والتصديق بما لا تعقل ، وكيف صارت الغلبة للشيطان ، فتبعه الناس إلا أقلهم ... الخ ، وهي كما ترى ليست مطاعن في الإسلام وحده ، وإنما هي طعن في كل دين ومنها الديانة الثانوية ، ونحن نعلم من تاريخ ابن المقفع أنه كان يتمسك بدينه ، وأنه لما اعتزم الإسلام أبى أن يبيت على غير دين ، وسواء أكان إسلامه حقاً أم ظاهراً فقط ، فليس من طبيعة الحرص على دين ما ، أن يهاجم الأديان كلها بهذه الثقة ،

٤) وقال إننا لم نجد فيما بين أيدينا من الكتب ، وخاصة التي ألقت في العصور الأولى كالمسعودي وفهرست ابن النديم من نسب لابن المقفع كتاباً كهذا وهو حري بأن ينص عليه ، لأنه يهيج شعور المسلمين ، ويحملهم على الرد عليه ودفع مطاعنه .

رد على المأخذين الأول والثاني الدكتور عبد اللطيف حمزة ، وأورد كثيراً من النصوص التي تدل دلالة واضحة على أن أسلوب العبارات المنسوبة لابن المقفع

لم يقصد فيها السجع قصداً ، وانتهى إلى نتيجة هي قوله « أنه من تلك العبارات التي جمعتها من الكتاب رأيت أنه لم يكن مسجوعاً ، ورأيت أن السجع الذي ورد فيه جاء عفواً ، بل رأيت هذه العبارات مقسمة تقسيماً منطقياً ، كالذي نعرفه من أسلوب ابن المقفع ورأيت في هذا الأسلوب ميلاً إلى التهمك كالذي نعلمه من أخلاق الرجل ، وهذا الميل إلى التهمك هو الذي أفسر به سخرية المؤلف من أف (لله) يدين ، وأنه يستوى على العرش وأنه قاب قوسين أو أدنى) فعندى أن الرجل حمل هذه التعبيرات على ظاهرها مبالغة منه في الاستخفاف والتهمك ، لا جهلاً منه باللغة العربية يؤدي به إلى أن يفهم من اليد والوجه والاستواء على العرش المعاني الحقيقية الظاهرة » (١) .

ولقد وفق الدكتور عبد اللطيف حمزة في أن يثبت عدم تعمد السجع ، واستطاع فوق ذلك أن يتبين المذهب الفني لابن المقفع في أسلوبه ، وتمكن بذلك أن يرجح نسبة الفقرات التي علق عليها القاسم بن إبراهيم إلى ابن المقفع ، وهو نفس الأساس الذي نعتمد عليه في ترجيح نسبتها إلى ابن المقفع ، تلك الفقر التي جعلها صاحب الرد موضع تعليقه ، وذلك لأن عدة المباحث في هذه النصوص ، ونسبة الكتب إلى أصحابها ، إذا اندثرت أصولها وضاعت مروياتها وبقيت منها فقرات ، أن يستأنس في ترجيح هذه النسبة بالمذهب الفني للكاتب ؛ وأسلوب ابن المقفع معروف لدينا من كتبه ، نستطيع أن نراه في وضوح في هذه العبارات التي جاءت في كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع ، ويمكن أن يضاف إلى هذا أنه لا يطعن في صحة نسبة الكتاب لابن المقفع ، ما بدا على فقر قليلة جداً منه من مسحة فلسفية لسبيين . الأول : أن ابن المقفع عاش في بيئة البصرة في زمن كان المثقفون فيها يعنون بما يؤدي إليه العقل عناية فائقة . والسبب الثاني :

(١) عبد اللطيف حمزة ابن المقفع ص ١٣٩ القاهرة سنة ١٩٣٧ .

أن الثقافة الفارسية التي كان ابن المقفع واسع الاطلاع عليها كانت تعرف الفلسفة اليونانية ، وإذا استأنسنا بما يقول القفطى : (أخبار الحكماء ص ١٤٨ و ١٤٩ القاهرة سنة ١٣٢٦ هـ) من أن ابن المقفع هو أول من اعتنى في الملة الإسلامية بترجمة الكتب المنطقية إلى العربية ، تبين لنا أن مثل عقل ابن المقفع لا يستكثر عليه بعد ذلك أن تبدو مسحة فلسفية على بعض فقرات في كتبه .

وهنا مسألة يجب على الباحث أن يضعها موضع الاعتبار ، ألا وهي السرية التي تحوط كتاباً كهذا في بيئة سنية كالבصرة ، وهي سرية كانت مألوفة في مثل هذه البيئات التي تعمل ضد الإسلام ، نعرفها عند الكوفيين المتطرفين ، والغلاة الذين رآهم ابن المقفع في زيارته للكبوفة ، ورآهم كيف يتآمرون على الإسلام في خفاء ، ويبدون أن هذا الكتاب كانت تتداوله الأيدي في احتياط شديد ، وفي أيدي طائفة تحرص على إخفاء أمرها ، ذلك قياس أجده معقولاً ، وإن عزت على النصوص لاثباته ، فالقرآن توحى به . هذا وإن المقفع لا يكتب كتابه هذا إلا لأبناء جنسه ، ولمن يتوسم فيه إمكان استدراجه إلى مذهبه ، وهؤلاء عدد محدود لا يجيدون اللغة العربية الفصحى ، ومنهم من احتاج أن يفسر له القرآن بالفارسية ، فإذا وجه الكاتب الألفاظ العربية وهي اليد والاستواء على العرش والوجه وما إلى ذلك إلى معانيها المتبادرة الظاهرة ، لم يكن أئى في نظرهم إلا المعنى المفهوم المألوف ، الذى يستخدمونه في حياتهم ، ولعله استغل مقدار فهم أبناء جنسه للغة العربية فنحا هذا النحو ، ليقم الأسباب لسخريته وتمهكه وطعنه .

أما القول بأن هذا الكتاب المنسوب لابن المقفع هو دعوة للحلاد المطلق ، وليس هو طعنًا في دين بعينه ، ولا هو بمعارضة للقرآن وحده ، لأنه نقد لجميع الأديان فقول سليم ، فيما إذا نظرنا إلى هذا الطعن والنقد والسخرية أنها جميعاً موجهة إلى الأسس الدينية التي اصطاحت عليها الأديان جميعاً ، ولكن المشكلة الحقيقية في هذا الكتاب ليست في هذا الوجه ، الذى رآه صاحب ضحى الإسلام ،

والذى لا شك فى سلامته ، وإنما فى اعتماد ابن المقفع على ما جاء فى القرآن الكريم وحده ، وبالصورة التى وردت فى التنزيل ، ليكون موضع سخريته ونقده ومعارضته ، وهذا هو الذى جعل القدماء يسخطون عليه ، ويرون فيه تحدياً لكتاب الله .

ولنضرب لذلك مثلاً قول ابن المقفع : « انقلب عليه خلقه الذين (زعم) هم عمل يديه ، ودعا كلمته ونفخة روحه ، فعادوه وسبوه وآسفوه ، وأنشأ تعالى يقاتل بعضهم فى الأرض ويحتس من بعضهم فى السماء بمقازفة النجوم ، ويبعث لمقاتلتهم ملائكته وجنوده ^(١) » . يلاحظ أنه يبدأ القضية بقول تجده فى جميع الأديان وفى القرآن ، وهو قوله : « انقلب عليه خلقه . . . وآسفوه » ؛ ثم يردف قائلاً : « وأنشأ تعالى يقاتل بعضهم فى الأرض » ، وهو يشير إلى قول الله تعالى « فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ، وما رميت إذ رميت ، ولكن الله رمى ، وليبلى المؤمنين منه بلاء حسناً إن الله سميع عليم ^(٢) » . وقوله : « ويحتس من بعضهم فى السماء » يشير إلى قول الله تعالى : « وأنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشهباً ، وإنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع ، فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصداً ^(٣) » ، وانظر إلى تعليقه على رصد النجوم للجن ، وهو ما يقطع فى أنه يقصد القرآن ليس غير فى نقده « إن ما يرى من هذا (يقصد النجوم) لم يزل وأنه ليس بمحدث كان بعد أن لم يكن ^(٤) » . أما قوله : « ويبعث لمقاتلتهم ملائكته وجنوده » ، وإشارته إلى هذا المعنى مرة أخرى فى قوله : « وأنزل ملائكته فإذا غلبوا عدواً قال : أنا غلبته أو غلب له ولى ، قال : أنا ابتليته » ، فهو يشير إلى كتاب الله فى قوله : « ولقد نصركم الله بيدراً وأتم أذلة فاتقوا الله لعلكم

(١) كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع ص ١٧ .

(٢) آية ١٦ - الأنعام .

(٣) سورة الجن آية ٨ و ٩ .

(٤) كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع ص ٩٨ .

تشكرون » ، وقوله سبحانه وتعالى : « وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم » ، وقوله جل وعلا : « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتهم من بعد ما أراكم ماتحبون منهم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على المؤمنين ^(١) » ، ومثال آخر أورده بنصه لأنه يصور الحالة العقلية في البصرة ، وتقده لمذهب كان متسلطاً قبل ظهور المعتزلة ، ويعتقه أهل الحديث ، وهو « مذهب القدر » ، قال : « إنه أصم خلقه (من حيث ظن) أو أعماهم (كما توهم) أو جبرهم على عصيانه ، أو حال بين أحد وبين إيمانه ، أو أنه أمرضهم أو عذب بغير ذنب بعضهم ^(٢) » ، وهذه الفقرة تشير إلى قول الله تعالى : « ومنهم من يستمع إليك ، وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى إذا جاءوك يجادلوك يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين ^(٣) » وإلى قوله تعالى : « وما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير ^(٤) » ، أما قوله : « جبرهم على عصيانه » فيشير إلى قول الله تعالى : « والله خلقكم وما تعملون » ، وإلى مذهب القدر والجبر الذي ظهر في البصرة قبل أن يحتل المعتزلة المكانة الأولى في الحياة الاجتماعية ، ومؤدى هذا المذهب : أن الإنسان مجبور على فعل الخير مجبور على فعل الشر ، وليس له إرادة حرة ، وهو المذهب الذي خالفه المعتزلة ، ونادوا بحرية الإرادة . أظنني في غير حاجة بعد هذه الأدلة إلى القول بأن ابن المقفع لم يعارض القرآن الكريم على النحو الذي روى

(١) آل عمران آية ١٢٢ و ١٢٥ و ١٥١ .

(٢) كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع ص ٢٣ .

(٣) سورة الأنعام آية ٢٤ .

(٤) سورة الحديد آية ٢١ .

عن مسيمة الكذاب وأمثاله ، وإنما هو طراز جديد في معارضة القرآن ، يتعرض لبعض ما جاء في كتاب الله من ألفاظ أو تعبيرات ، يصرفها المؤلف على وجوه تمكنه من أن يسخر بما تدل عليه من معان ظاهرة ، وهذا الذي تقول به لا ننفرده به ، وإنما ذهب إلى نحوه جويدي ومن شاركه هذا الرأي ، ويجدر بنا أن نشير إلى غبرائيلي الذي خالف هذا الرأي ، لأنه لم ير في كتاب ابن المقفع ذلك الأسلوب المسجوع الذي روى عن مسيمة الكذاب ، والذي عارض به القرآن الكريم ، واستقر في الأذهان على أنه النحو الذي به يعارض القرآن ، ولذا قال غبرائيلي : إن كتاب ابن المقفع ليس معارضة للقرآن ^(١) ، والذي خدع غبرائيلي عن هذا الكتاب وحقيقته ، أنه نظر إلى الأسلوب فقط ، فلم يحده مسجوعاً على نحو الفهم المستقر في الأذهان على أنه وحده المعروف في معارضة القرآن ، فقال : إنه ليس يعارض القرآن الكريم .

الآن ننتقل إلى نقطة أخرى ، وإن لم تكن لها أهمية مثل ما قد سبق ، فإنها جديرة بالتنويه ، ألا وهي عدم ذكر ابن النديم في فهرسته والمسعودي لهذا الكتاب المنسوب لابن المقفع ، من الإنصاف ألا يذهب بنا الشك إلى أعماقه السحيقة فنضل الطريق ، وعلينا أن ننظر إلى نسبة هذا الكتاب من ناحية لا ترمت فيها ، ما دامت وسائلنا النقدية توحى إلينا بترجيح نسبة أسلوب الكتاب إلى ابن المقفع ، هذه النظرة تهدينا إلى أنه لا يطعن في نسبة هذا الكتاب لمؤلفه ابن المقفع ، لجرد أن المسعودي أو ابن النديم لم يذكره ؛ ذلك لأن رسالة الصحابة التي لم يشك في نسبتها لابن المقفع صاحب ضحى الإسلام لم يذكرها لا المسعودي ولا ابن النديم ، وذلك لسبب معروف ، وهو أن القدماء لم يحاولوا من جانبهم استقصاء كتب المؤلفين ونسبتها إلى أصحابها ، وإذا قيست الأمور

(١) ذكر الدكتور عبد اللطيف حمزة آراء المستشرقين في كتابه ابن المقفع من ص ١٤١ إلى ص ١٤٦ ، وهذا يعفينا عن تكرارها والاكتفاء بالإشارة إليها .

على نظائرها بدا لنا ممكناً بل مرجحاً أن يكون ابن النديم والمسعودي سبها عليهما أن يذكر هذا الكتاب ، أو أنهما لم يعرفاه ، هذا إذا سلمنا جدلاً أن فهرست ابن النديم وصل إلينا كاملاً كما كتبه صاحبه ، وأن كتب المسعودي وصلت إلينا جميعاً ، مع أننا نعرف أن كثيراً من كتب المسعودي مفقودة ، وأنه اكتشفت بعض نصوص ساقطة من الفهرست لابن النديم .

كانت زيارات ابن المقفع للكوفة في زمن كانت حركة الغلاة والمتطرفين على أشدها ، ويظهر أن هذه الحركة التي تناولت القرآن وكل الأسس الإسلامية تقريباً ، هي التي أوحى لابن المقفع أن يكتب كتابه « الدرة اليتيمة » يعارض به القرآن الكريم ، ذلك لأنه رأى منهم من يعارضه ، ومن يخرج مدلولات ألفاظه عما وضعت له ، إلى وجهة أخرى تتفق وأغراضهم ، ورأى منهم من يقول أن لألفاظ القرآن ظاهراً وباطناً إلى آخر ما تقولوا به على كتاب الله ، كتب ابن المقفع كتابه وحفظه الزمن ، لأنه كان أقدر منهم ثقافة ، وإحاطة باللغة العربية ، وجاء كتابه سبهاً مسموماً مصوباً نحو آيات الكتاب البينات ، ولكن سبهم ارتد إلى نحره ، لأن البيئة نفسها لم تكن لتسمح لمثل هذا الكتاب أن تكون له سوق ، وظهرت زندقة ابن المقفع فقتله أبو جعفر المنصور ، ليطفىء الشعلة التي أوقدها ، ذلك لأن المنصور حاول جهده أن يترك الدولة وراءه سائمة البنيان ، فقتل في سبيلها أبا مسلم الخراساني ، وعنه عبد الله بن علي ومحمد النفس الزكية لخطرهم السياسي ، وقتل أبا الخطاب الأسدي في الكوفة لخطره على العقيدة الإسلامية ، ولا أدل على خطر ابن المقفع على العقل الإسلامي من قول المهدي الخليفة العباسي « ما وجدت كتاب زندقة إلا وأصله ابن المقفع ^(١) » ، وهذه الرواية بعينها ترد أيضاً على لسان السيد المرتضى حين يقول في أماليه : « قال جعفر بن سليمان روى عن المهدي أنه قال : ما وجدت كتاب زندقة قط ، إلا أصله » (١) ابن خلكان وفيات الأعيان ج ١ ص ١٨٧ بولاق في ترجمة الحسين الحلاج .

ابن المقفع^(١) : « ويؤكد لنا أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني خطر ابن المقفع في قوله : « وبودي أن كنت أتمكن من ترجمة كتاب بنج تنتر وهو المعروف عندنا بكتاب كليله ودمنة ، فإنه تردد بين الفارسية والهندية ثم العربية والفارسية على السنة قوم لا يؤمن تغييرهم إياه كعبد الله بن المقفع في زيادته باب برزويه فيه قاصداً تشكيك ضعاف العقائد في الدين وكسرهم للدعوة إلى مذهب المانوية وإذا كان متهما فيما زاد لم يخل عن مثله فيما نقل^(٢) » ويذهب واصفو ابن المقفع إلى أنه لم يكن مسلماً يؤمن بالإسلام ، وإنما كان يظهره ويخفي عقيدته المجوسية ، ويؤيدون قولهم بما نقل عن ابن شبة أنه قال « حدثني من سمع ابن المقفع وقد مرّ على بيت نار بعد أن أسلم فلمحه وتمثل : —

يا بيت عاتكة الذي أتزل حذر العدا وبه القواد موكل
إني لأمنحك الصدود وإنتى قسماً إليك مع الصدود لأميل

وخلاصة القول كان ابن المقفع من أخطر الشخصيات التي ظهرت في القرن الثاني ، حارب الإسلام وهو على مجوسيته ، ونقل الكتب وحاول أن يجعل فيها ما يزلزل العقيدة الإسلامية ، ولكنه عاش في بيئة سنية لا تميل إلى الخلاف والشقاق ، فنأت عنه ، وكان هذا دأب الناس فيها ، ويروى لنا الجاحظ قصة لها دلالة خاصة في هذا الأمر ، قال إن « عبد النور » وهو كاتب إبراهيم بن عبد الله ابن الحسن كان مستخفياً في البصرة بعد قتل سيده ، وكان يذهب إلى المسجد يستمع إلى الأشعار ولا يعرفه أحد ، ولا يحاول أحد أن يكشف عن أمره ، وفي يوم تقدم إليه شاب يسأله أن بين عن شخصه ، حتى لا يقولوا مايؤذيه ، فاعترضه شيخ وقال له « محنة كحنة الخوارج وتنقير كتقير العيايين ولم لاتدع مايريبك إلى مالايريبك

(١) عبد القادر بن عمر البغدادي خزانة الأدب ج ٣ ص ٤٥٩

(٢) تحقيق ما للهند من مقوله ص ٧٦ لندن سنة ١٨٨٧

فتسكت إلا عما توقع بأنّه يسره»^(١) ، هذه هي البيئة التي يرجع إليها سبب فشل ابن المقفع في حركته ضد القرآن والإسلام في عصره .

٤ — بشار بن برد ومذاهب الكوفيين المتطرفين

لاحظ الأستاذ الكبير أحمد أمين في ضحى الإسلام أنه تظهر على شعر بشار ابن برد مسحة مزدكية . وهذه الملاحظة هي موضع الحديث في هذا البحث ، ولكن قبل أن نأخذ في هذه الدراسة ، نود أن نقول كلمة عن تاريخ هذا الرجل ، الذي عرف بتعصبه الشديد على العرب ، لنرى إن كان هناك اضطهاد حول مجرى حياته إلى هذا النحو ، الذي أراد به الثأر من الإسلام والعرب ، الذين قدموا بهذا الدين إلى أرض العراق . ولد بشار من أب من سبي المهلب بن أبي صفرة ، وكان من حظ أبيه أن يكون في فء « خيرة القشيرية » امرأة المهلب ، فأرسلته إلى ضيعتها بالبصرة المعروفة « بخيرتان » مع عبيد لها وإماء ، ليقوم معهم بشؤونها الزراعية ، لم يبق طويلاً في ملك خيرة القشيرية إذ أهدته إلى صديقة لها من بنى عقيل بعد أن زوجته ؛ ولد بشار عند العقيلية ، ويظهر أن العقيلية منّت على الأب والابن بالعتق ، وظل ولاؤهما لبني عقيل ، وعمل الأب صانع جرار ، وهو ما عيّره حماد عجرد بشاراً بوصفه لأبيه بأنه طيان ، ونشأ بشار وترعرع في ظل ولائه ، وكبر وأقام بيتاً له بين بنى عقيل وسدوس ؛ أما أم بشار فكانت هي أيضاً من الموالي ، ويبدو أنها لم تحظ بحياة هلدوء واستقرار ، لأنها تزوجت ثلاثة ، أحدهما ولاؤه لعقيل والآخر ولاؤه لبني حنيفة والثالث ولاؤه لسدوس ، وأنجبت من هذا الزواج كله ثلاثة غلمان ، واحد أعمى والآخر أعرج والثالث قصير اليدين والأعمى هو بشار بن برد العقيلي ، وصفه الأصمعي فقال « كان بشار ضخماً عظيم الخلق والوجه مجدوراً طويلاً جاحظ العينين قد تغشاها لحم أحمر فكان أقبح الناس عى وأفظع منظراً » عاش بشار في طفولته وشبابه لا يجد من مواليه عنتاً

(١) البخلاء ج ١ ص ١٦٠ دار الكتب .

ولا غلظة عليه ، ولا شيئاً يثير سخطه عليهم ، ولم يحس منهم إلا الكرم ، فتأثر بذلك تأثراً لازماً في شعره ، وهو في ثورته على العرب يسبهم ويسدد إليهم الطعنات ، ويفتخر بجنسه الفارسي ، انظر إلى قوله : —

نمت في الكرام بنى عامر فروعى وأصلى قريش العجم
ألا تراه يصف موالیه بالكرم ولا يسخط عليهم ، ولا يطيل لسانه فيهم ، كما فعل مع غيرهم ، ويبدو فوق ذلك أنه كان محظوظاً لدى موالیه ، يغدقون عليه بما يرضيه ، ويجعله يطعم في زى يتفرد به عن الناس جميعاً ، ذلك لأنه كان يأمر خياطه أن يخطط ثيابه على نحو إذا أراد أن ينزع قيصره أو جيته أطلق الأزرار ، فتسقط الثياب على الأرض ، وتقول الرواية إنه لم ينزع قيصره قط من جهة رأسه ، كما كان يفعل غيره^(١) . تاريخ حياة بشار في صغره وشبابه لا يدل على شيء يثير نفسه أو يسخطها على العرب ، فيبغض جنسهم ودينهم ، لذلك كان ما بدا منه في ثورته على العرب وزهادته في دينهم إنما هو نتيجة عوامل أخرى .

نشأ بشار في بنى عقيل فأخذ عنهم فصاحتهم وكان يفخر بسلامة لسانه ويقول من أين يأتيني الخطأ ؟ ولدت ههنا ونشأت في حجبور ثمانين شيخاً من فصحاء بنى عقيل ، ما فيهم أحد يعرف كلمة الخطأ ، وإن دخلت على نساءهم فنساؤهم أفصح منهم ، وأيفعت فأبدت إلى أن أدركت فمن أين يأتيني الخطأ ؟ ويحدثنا إبان بن عبد الحميد اللاحق عن دأب بشار في تلقى اللغة من مواردها الطبيعية فيقول « نزل في ظاهر البصرة قوم من أعراب قيس عيلان وكان فيهم بيان وفصاحة فكان بشار يأتهم وينشدهم أشعاره التي يمدح بها قيساً فيجلونه لذلك ويعظمونه وكانت نساؤهم يجلسن معه ويتحدثن إليه وينشدهن أشعاره في الغزل وكن يعجبين به وكنت كثيراً ما آتى ذلك الموضع فأسمع منه ومنهم »^(٢)

(١) راجع الجاحظ - الحيوان ج ٧ ص ٣٣ طبعة هارون . البيان والتبيين ج ١

ص ١٨ ج ٣ ص ٦١ ط سنة ١٣٣٢ هـ . الأغاني ج ٣ ص ٢٠ و ٢٢ طبعة الساسي

(٢) الأغاني ج ٣ ص ٢٦ و ص ٥١ الساسي

هذه الثقافة اللغوية وهذه المحاطة للفصحاء أ كسبت بشارا الذوق اللغوى والفنى فى اختيار الألفاظ والأخيلة ، فكان آية من الآيات ، وكان فيه استعداد فطرى لقول الشعر ، فنطق به منذ صغره وسنه عشر سنوات ، ومرن لسانه على انشاد الشعر فصار علما من أعلام الفن القولى ، قال الأصمى وأبو عبيدة ، إن بشارا قال الشعر وسنه عشر سنين وما بلغ الحلم حتى كان يخشى معرفة لسانه بالبصرة ، جادت قريحته بشعر كثير أبرزه فى آلاف القصائد ، ولكن هذا الشعر الكثير ذهب ولم يبق منه إلا قليل ، أو نزر يسير لا يصور التطورات الفنية ولا الخطوات العقلية التى انعكست فى شعره الضائع ، ولكن فى بحثنا هذا نجد الوسيلة التى تمكنا من فهم ما بدا على شعر بشار من آيات وانعكاسات مذهبية ، ولكن هذه الأداة تكون سليمة لا يعتورها نقص أو غموض فيما لو أتيح لنا شعره كله .

لم يكن بشار شاعرا وحسب وإنما كان إلى جوار ذلك خطيباً وصاحب منشور ومزدوح ، وله رسائل معروفة فيما يقول الجاحظ ^(١) ، ولكن مع الأسف الشديد ذهبت خطبه واندثرت رسائله ، وكنا فى بحثنا هذا فى أشد الحاجة إليها ، لأنها كانت تضىء أمامنا السبيل ، ونهتلك ظلمات تراكم بعضها فوق بعض ، وإذا عرفنا أن هذا العصر الذى عاش فيه بشار ، امتاز بالكتابة فى المسائل الدينية وإثارة مشكلات دينية بعضها اختص بالقرآن والإسلام ، وبعضها الآخر كان يمس الأديان جميعا كالنبوة وغيرها ، زاد أسفنا على فقد هذه الرسائل ، التى كان يرجى أن تكشف بعض نواحي الحياة الاجتماعية والفكرية ، وخاصة وأن بشارا كما تقول الرواية لم يهتد إلى دين يعتنقه بعد أن انتهت مجالس الجدل والبحث والمناقشات الدينية فى منزل الأزدي البصرى ، حين كان يجتمع مع عبد الكريم ابن أبى العوجاء وصالح بن عبد القدوس وواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وهذا الأزدي الذى اعتنق مذهب « السمنية » .

بقيت مسألة لا تخفى أهميتها في هذا البحث ، وهي متى غلب الشيطان بشاراً ، فذهب مذاهبه التي سجلتها الرواية ، وأفصح عن بعضها شعره الذي وصل إلينا ؟ لا نجد في الرواية أو في الشعر ما ينص صراحة على زمن هذا التحول الخطير في حياة بشار ، والذي كان له أعمق الأثر في تاريخ البصرة ، ولكن دراسة حياة بشار تهيئنا إلى ما نبغى ؛ أول ما نلقى بشاراً شاعراً يملأ شعره الأذان عند عمر ابن هبيرة ، الذي تولى العراق سنة ١٠٣ هـ ، يمدحه بقصيدة جميلة يسلك فيها بشار مسالك الشعراء السالفين ومناهجهم ، وهذه القصيدة مطلعها :

يخاف المنايا إن ترحلت صاحبي كأن المنايا في المقام تناسبه
ويقال إنه نال عليها أول جائزة سنوية رفعت من ذكره ، وجعلته في مصاف الشعراء ذوى المستوى الرفيع ، ومن هذا يتبين أنه في سنة ١٠٣ هـ ؛ كان بشار شاعراً له مكانته بين الشعراء ، يمدح الأمراء وكبار رجال الأمة والدولة ويأخذ جوائزهم ، ويظهر أن تألق نجم بشار مهد له السبيل أن يتعرف بواصل بن عطاء ، وتتوثق الصداقة توثقاً قوياً ، جعلت بشاراً كثير المديح لواصل في شعره ، وجعلته يفضل على أقرانه الخطباء ، وهم خالد بن صفوان ، وشبيب بن شيبه ، والفضل ابن عيسى ، حين ألقوا خطبهم أمام عبد الله بن عمر بن عبد العزيز وإلى العراق سنة ١٢٦ هـ ، ويقول في تفضيله أبا حذيفة واصلاً مادحاً له :

أبا حذيفة قد أوتيت معجبة من خطبة بدت من غير تقدير
وإن قولاً يروق الخالدين معاً لمسكت مخرس من كل تحبير^(١)

ومن هذا المدح لواصل بن عطاء في خطابته عند عبد الله بن عمر بن عبد العزيز يتبين أن صداقة الرجلين ظلت قائمة حتى سنة ١٢٦ هـ ، وتجمع الرواية على أن العداوة نشبت بين واصل وبين بشار حين دان الشاعر بالرجعة وكفر الأمة ، ومعنى هذا أن هذه العداوة كانت إما في سنة ١٢٦ هـ أو بعدها وأظنها

(١) الجاحظ - البيان والتبيين ج ١ ص ١٣ و ص ١٤ القاهرة سنة ١٣٣٢ هـ .

في سنة ١٢٧ هـ ، حين اختار كل منهما طريقه الديني ، بعد هذه الاجتماعات التي كانت تعقد في بيت الأزدي البصري^(١) ، ذلك لأن الرواية تقول : إن بشاراً ترك هذه الاجتماعات وبقى مخلطاً محيراً ؛ أي أنه لم يستقر على دين ، ثم تقول رواية : إنه استقر على دين وأن هذا الدين تكفير الأمة والاعتقاد في الرجعة ، وهذا يؤدي إلى القول إن بشاراً اعتنق عقيدة الروافض ، ونحن إذا أردنا أن ننظر إلى خطوات بشار هذه على ضوء التاريخ ، أمكننا أن نرى فيه رجلاً لم يفتح بدين بعد خروجه من هذه المجالس السرية التي كانت تعقد في بيت الأزدي ، حتى إذا ما رأى عبد الله بن معاوية يقيم حكماً في الري في سنة ١٢٧ هـ يعتمد على مذاهب المتشيعين المتطرفين مال إلى مذاهبهم ، واكتشف واصل ابن عطاء هذا الليل فوقف يناصبه العدا ، ويحرض عليه ، وخشى بشار على نفسه فهرب من البصرة ، ولم يعد إليها إلا بعد موت واصل سنة ١٣١ هـ ،

(١) يتبين من هذا البحث في العلاقة التي كانت بين واصل بن عطاء وبين بشار بن برد من صداقة ثم عداوة بسبب اختلافهما في العقيدة أن هذا الاختلاف كان بعد مدح بشار لواصل على خطبته أمام عبد الله بن عمر بن عبد العزيز في سنة ١٢٦ هـ أو بعدها بقليل ولما كان هذا الاختلاف جاء عقب انتهاء اجتماعات هؤلاء الصحابة الذين كان من بينهم بشار وواصل في منزل الأزدي البصري أمكن الترجيح بأن اتجاه واصل إلى الاعتزال كان في سنة ١٢٦ هـ أو بعدها بقليل وهذا يجعلنا لانقيم وزناً كبيراً للرواية التي تجعل الاعتزال ينشأ باعتزال واصل مجلس الحسن البصري رحمه الله ومما يعزز أن ظهور المعتزلة تأخر إلى ما بعد وفاة الحسن البصري ما يذكره ابن النديم أن أبا بكر بن الأخشيد قال عن ظهور الاعتزال « والمشهور عند علمائنا أن ذلك اسم حدث بعد الحسن قال : والسبب فيه أن عمرو بن عبيد لما مات الحسن وجلس قتادة مجلساً فاعتزله عمرو ونفر معه فمأهم قتادة المعتزلة واتصل ذلك بعمرو فأظهر تقبله والرضا به وقال لأصحابه إن الاعتزال وصف مدحه الله في كتابه » ، من الجزء الساقط من فهرست ابن النديم .

ولما استطاع إبراهيم بن عبد الله بن الحسن ، الذى أيدته الروافض أن يتغلب على البصرة وأن تخضع لسلطانه ، شايع بشار الروافض فى عقيدتهم ، ولما انتهى الأمر بقتل إبراهيم وعودة سلطان العباسيين على البصرة ، تحول نشاط بشار إلى الغزل وفى ميدانه ظاهر مذهب الإباحيين الكوفيين .

بشار ومذهب الرافضة

يظهر أن بشاراً انتهى من حيرته التى أعقبت جلوسه مع صحبه فى منزل الأزدي ، وأيد مذهب الكاملية من مذاهب الرافضة ، الذين قالوا بكفر جميع الصحابة بتركهم بيعة على كرم الله وجهه ، وكفر على نفسه بترك حقه لأبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم ، لأن الرواية تنص صراحة على أنه دان بالرجعة ، وكفر الناس جميعاً بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكلاً من هاتين العقيدتين أساس لمذهب الكاملية ، ويؤيد ميله لهذا المذهب ما يروى أنه حين زعم أن جميع المسلمين كفروا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له : وعلى أيضاً ؟ فأشدد :

وما شر الثلاثة أم عمرو بصاحبك الذى لا تصحينا^(١)
ومما لا يدع مجالاً للشك ، ما ورد على لسان صفوان الأنصارى يرد به على بشار قال :

فيا ابن حليف الطين واللؤم والعمى وأبعد خلق الله من طرق الرشد
أتهجو أباً بكر وتخلع بعده علياً وتعزو كل ذاك إلى برد
كأنك غضبان على الدين كله وطالب ذحل لا يبيت على حقد
رجعت إلى الأمصار من بعد واصل وكنت شريداً فى التهاشم والنجد^(٢)

(١) الجاحظ - البيان والتبيين ج ١ ص ١٠ ط - سنة ١٣٣٢ هـ - والأغاني

ج ٣ ص ٥٩ الساسى - البغدادي . الفرق بين الفرق ص ٣٩ .

(٢) الجاحظ البيان والتبيين ج ١ ص ١٧ ط سنة ١٣٣٢ هـ .

وفي هذا الشعر يبين صفوان الأنصاري ، الذي انتصر للمعتزلة وخاصم بشاراً
وهاجمه في قصيدة طويلة ، يبين لنا فيها مذاهبه ، وحقد بشار على الإسلام
والمسلمين ، يبين أن بشاراً طعن في أبي بكر رضوان الله عليه وكفره ،
وكان صفوان مؤدباً لبقاً في استعماله كلمة الهجاء بدلاً من التكفير ، أو لعل وزن
الشعر دعاه إلى ذلك ، ويقول : إن بشاراً خلع علياً ، أى أنه لم يقره على الصلاحية
للإمامة ، لأنه لم يطالب بحقه وتركه لأبي بكر وعمر وعثمان ، وهذا عين
مذهب الكاملية .

رأينا أن مذهب الروافض في البصرة كان يدعى إليه في دائرة محدودة ، كما
أبنا ذلك في بحثنا عن السيد الحميري ، وها هو ذا بشار يتأثر بمذهب من مذاهب
الرافضة ، ويختار أشدها اسرافاً ، لأنها جميعاً ما عدا الكاملية لا تنقد علياً كرم الله
وجهه ، ولا أصحابه الذين أزروه ، ولا أبناءه ، اختار بشار هذا المذهب ، وكانت
له صلات بأصحاب هذا المذهب في الكوفة ، كانوا يجلسون إليه ويستمعون إلى
شعره^(١) ، اختار بشار هذا المذهب لأنه فيما يبدو صادف هوى في فؤاده ، وممكنه
من أن يجد وسيلة يثب عليها ، ليفضل دين المجوس على دين الإسلام بعد أن
كفر أهله ، ذلك لأن الرواية التي تقول : إن بشاراً دان بالرجعة ، وكفر الأمة
الإسلامية ، تقول أيضاً إنه صوّب رأى إبليس في تقديم النار التي هي مقدسة
عند المجوس على الطين وتؤيد ذلك بشعره في قوله :

الأرض مظلمة والنار مشرقة والنار معبودة مذ كانت النار^(٢)

ولقد كان لإعلانه تفضيل النار على الطين دوىّ تجرد له الشعراء بالرد على

(١) الأغاني ج ٣ ص ٦٢ و ص ٦٣ الساسي .

(٢) الجاحظ : البيان والتبيين ج ١ ص ١٦ و ص ١٧ ط سنة ١٣٣٢ هـ والأغاني

ج ٣ ص ٢٤ الساسي - البغدادى الفرق بين الفرق ص ٣٩ ط ١٩١٠

بشار، رد عليه معاصره صفوان الأنصارى ، يبين مافى الأرض من فضائل ومزايا لا غنى للبشر عنها ، وأنها خير من النار إلى آخر ما قال ، ورد عليه سليمان الأعشى أخو مسلم بن الوليد الأنصارى بعد موت بشار ، مؤيداً رأى صفوان الأنصارى فى مزايا الأرض ومسفها رأى بشار^(١) .

تأثر بشار بمذاهب الكوفيين المتطرفين فى الهجاء

قل لبشار إنك لكثير الهجاء ، فقال : إني وجدت الهجاء المؤلم آخذ بضع الشاعر من المديح الرائع ، ومن أراد من الشعراء أن يكرم فى دهر اللثام على المديح فليستعد للفقر ، وإلا فليبالغ فى الهجاء ليخاف فيعطى^(٢) ، تلك كانت حجة بشار فى تناوله الأعراض والذم والطعن فى المهجوين ، ولكن الناقد يلاحظ أنه كان على مثال المهجائين الكوفيين ، الذين تأثروا بمذاهب الغلاة والروافض ، ولئن كان بشار تعلل بهذا الهجاء للوصول إلى المال فلقد كان قاسياً فاحشاً ، لأن هجاءه يصدر عن نفس خبيثة ، تجسم فيها الشر ، وران عليها الإثم ، روى الأصمعى « أن بشاراً كان من أشد الناس تبرماً بالناس وكان يقول الحمد لله الذى ذهب بصرى . فقيل له ولما يا أبا معاذ ؟ قال لئلا أرى ما أبغض^(٣) » ويظهر أن كان لعاهته مدخل فى بغضه لمن يرونه ولا يراهم ، وذلك يبدو فيما قيل له « لو خيرك الله أن تكون شيئاً من الحيوان أى شئ كنت تتمنى أن تكون ؟ قال عقاب ، قيل ولم تمنيت ذلك ؟ قال لأنها تبيت حيث لا ينالها سبع ذو أربع وتحيد عنها سبع الطير^(٤) » ، مهما يكن من أمر فقد كان بشار لاذعاً عنيفاً فى هجائه ،

(١) الجاحظ البيان والتبيين ج ١ ص ١٨ القاهرة سنة ١٣٣٢ هـ

(٢) الأغاني ج ٣ ص ٥١ الساسى

(٣) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٢

(٤) الجاحظ ، الحيوان ج ٧ ص ٣٧ طبعة هارون

ونزل إلى الميدان الذي لعب فيه السكوفيون الحجان بالهجاء ، وفاقهم لما امتاز به من قوة في الشعر ، ومعرفة بمسالكه ، وقدرة على اللغة .

كان بشار صديقاً لحمد عجرد ، ثم اتصل بينهما الهجاء كما ذكرنا ذلك في الشعراء الحجان بالكوفة ، ثار بينهما الهجاء على نحو يصور أنهما كانا يعيشان بهذا اللون من الشعر تارة ، ويجدان فيه تارة أخرى ، ولا نريد أن نكرر ما سبق أن قلناه ، ولكن نحب أن نشير إلى تفوق بشار على صاحبه ، قال علي بن المهدي « أجمع العلماء بالبصرة أنه ليس في هجاء حمد عجرد شيء جيد إلا أربعين بيتاً معدودة وبشار فيه من الهجاء أكثر من ألف بيت وكل واحد منهما هو الذي هتك صاحبه بالزندقة وأظهرها عليه وكانا يجتمعان عليها فسقط حمد عجرد وتهتك بفضل بلاغة بشار وجودة معانيه وبقى بشار على حاله لم يسقط ، عرف مذهبه في الزندقة فقتل به ^(١) » ، اتهم كل من بشار وحمد عجرد صاحبه بالزندقة ، ولكن كان بشار مضللاً يحب أن يظهر للناس أنه لا يعرف هذه الزندقة التي تشيع في عصره وأنه يفهمها كما يعرفها الناس ، امعاناً في إيهاام الناس ببعده عنها ، فمن ذلك ما رواه ابن أبي عيينة ، قال : « حدثنا حمد عجرد لما أنشد قول بشار فيه

يا ابن نهى رأسى على ثقيل واحتمل الرأسين أمر جليل

فادع غيري إلى عبادة ربّي ن فإني بواحد مشغول

والله ما أبالي بهذا من قوله وإنما يغضني منه تجاهله بالزندقة ويوهم الناس أن الزنادقة تعبد رأساً ليظن الجاهل (عدم معرفته بها) لأن هذا قول تقوله العامة لا حقيقة له وهو والله أعلم بالزندقة من ماني ^(٢) » ، كان الرمي بالزندقة من أخص صفات بشار حين يهجو خصماً يمكن أن يطعنه بهذا السهم المسموم ، وحين يهجو

(١) الأغاني ج ١٣ ص ٨٢ الساسي

(٢) المصدر السابق ج ١٣ ص ٧٣

أمثاله من الزنادقة على نحو ما كان يفعل المجان في الكوفة ، كان عبد الكريم ابن أبي العوجاء صديقا لبشار ولكن هذه الصداقة لم تمنعه أن يصف صاحبه بالزندقة ، والخروج عن الإسلام ، قال يهجو ابن أبي العوجاء :

قل لعبد الكريم يا ابن أبي العو جاء بعث الإسلام بالكفر موقا
لا تصلي ولا تصوم فإن صم ت فبعض النهار صوماً رقيقا
لا تبالي إذا أصبت من الخمر عتيقا ألا تكون عتيقا
ليت شعري غداة حليت في الجيب مد حنيفا حليت أم زنديقا^(١)

على هذا النحو كان يجري هجاء بشار حين يطعن الخصم بالزندقة ، يبرىء نفسه ويتهم غيره ، ويوهم الناس أنه مخلص للإسلام ، وهو في هذه الناحية يخالف المجان الكوفيين ، الذين كانوا لا يعيرون مثل هذا الاتجاه التفاتا ، ذلك لأنهم يعيشون في هذه البيئة التي أنبت هذه المذاهب المتطرفة ، أما بشار فقد كان يعيش في مجتمع سني ، تحترم فيه قواعد الإسلام وشعائره ، فالتزم ألا يثير المظنة به في هجائه .

أما الطعن في الأعراض فكان يحلو لبشار أن يحمل العرب موضعاً له ، ولقد سلط عليهم لسانه إلى درجة تستفز كل نفس ، ويأبأها كل ذوق ، ونستطيع أن نضرب لذلك مثلاً بقصة الزيدى معه ، قال محمد بن سلام « وقف رجل من بني زيد شريف لا أحب أن أسميه على بشار ، فقال له يا بشار قد أفسدت علينا موالينا تدعوهم إلى الانتفاء منا وترغبهم في الرجوع إلى أصولهم وترك الولاء وأنت غير زاكي الفرع ولا معروف الأصل . فقال له بشار والله لأصلي أكرم من الذهب ولقرعى أزكى من عمل الأبرار وما في الأرض كلب يود أن نسبك له بنسبة ولو شئت أن أجعل جواب كلامك كلاماً لفعلت ولكن موعذك غداً بالمر بد .

فرجع الرجل إلى منزله وهو يتوهم أن بشاراً يحضر معه المربد ليفاخره . فخرج من الغد يريد المربد فإذا رجل ينشد :

شهدت على الزيدى أن نساء ضياع إلى أير العقيلي تزفر
فسأل عن قال هذا البيت فقل له هذا لبشار فيك . فرجع إلى منزله من
فوره ولم يدخل المربد حتى مات^(١) ، وهذه القصيدة التي مطلعها هذا البيت
والتي قيلت في الزيدى أنشدت ليونس وهي :-

بلوت بنى زيد فما في كبارهم حلوم ولا في الأصغرين مطهر
فاباغ بنى زيد وقل لسراتهم وإن لم يكن فيهم سراة توقر
لأمكم الويلات إن قصائد صواعق منها منجد ومغور
وجدتهم لا يتقون دينية ولا يؤثرون الخير والخير يؤثر
يلفون أولاد الزنا في عدادهم فعدتهم من عدة الناس أكثر
إذا مارأوا من دأبه مثل دأبهم أطافوا به والغى للغى أحور
لو فارقوا من فيهم من دعاة لما عرفتهم أمهم حين تنظر
لقب فحروا بالملحقين عشية فقلت اغزوا إن كان في اللوم مفخر
يريدون مسعاني ودون لقاءها قناديل أبواب السماوات تزه
فقل في بنى زيد كما قال معرب قوارير حجام غدا تنكسر^(٢)

فقال يونس للذى أنشده حسبك حسبك ، من هيّج هذا الشيطان عليهم ؟
قيل فلان ، فقال رب سفيه قوم قد كسب لقومه شراً عظيماً^(٣) ترى بشاراً يدور حول
الطعن عليهم إذ وصف كبارهم بالطيش وصغارهم بأنهم نجس ويهددهم بالويل

(١) الأغاني ج ٣ ص ٥٠ الساسي

(٢) المصدر السابق ج ٣ ص ٥٣

(٣) المصدر السابق ج ٣ ص ٥٠ الساسي .

والثبور لأمهاتهم ، وينزل عليهم جميعاً اللعنات ، وذلك لأنهم قوم يتصفون بكل دنية وخسيسة ، ولا يعرفون الخير ، وأن عددهم الكثير إنما كان نتيجة ضمهم لأولاد الزنا واعتبارهم أبناءهم ، وأنهم لا يميلون إلا لمن على شاكلة كلتهم ، ممن صغرت نفسه وهانت عليه كرامته ، وأنهم لو نفوا من سلك في عدادهم من أولاد الزنا ، لكانوا من القلة إلى حد أن تنكرهم أمهاتهم ولا يعرفهم لأنهن ألقن رؤيتهن مع هؤلاء الطارئين ، وهن لا يعرفن الأصيل من الدخيل ، والجميع عندهن لا يفترون ، وبنو زيد يفخرون بهؤلاء الملحقين وهو أمر يصور ما فيهم من لؤم وضعة ، ويلاحظ أن بشاراً لا يتهم الأمهات بالفجور إنما يرميهن بحب أولاد الفجور ، ولهذا الإشارة مغزاها ودلالاتها إذا ما قبلت بالبيت الذي افتتح به القصيدة ، والذي رواه محمد بن سلام ، وإذا لم يكن ما قاله بشار في بني زيد طعناً وقذفاً ، فماذا يسمى ؟ اللهم إن الشاعر حاول بالتلميح دون التصريح ، وإن كان القذف في مطلع القصيدة واضحاً لا يحتاج إلى دليل .

احتال بشار للتشهير بنساء العرب ، وتسلق على علة النسب ، ليصل إلى ذلك وانتحى به نحواً عجبا ، إذ هو في حقيقته هجاء يطعن به كرامات الرجال ، وإن رام به رضا النساء ، ومن طبعهن حب المديح لهن ووصفهن بآيات الجمال ، أراد هذا الخبيث أن يرضى نفسه المتعطشة للطعن والتجريح ، بأن يستغل ضعف النساء ورغبتهم في النسب ليطعن الرجال ، هذا الذي نراه يتبين من قول محمد بن سلام « قال يونس النحوى العجب من الأزدي دعون هذا العبد ينسب بنسائهم ويهجو رجالهم ويقول (في قصيدة مطلعها) :

ألا يا صنم الأزدي الذي يدعونه ربا

ألا يبعثون إليه من يفتق بطنه ^(١) ؟ » ويؤسفنا أن هذه القصيدة لم تصلنا ،

وإنما الرواية توحى بكثير مما ذكرنا بعضه ، ولقد سبق أن ذكرنا أن ضياع شعر
بشار لم يمكننا أن نذهب بالبحث إلى غايته ، ونضطر اضطراراً إلى أن نتخيل من
إحياء شعره ما كان عليه الأمر .

بقيت كلمة في هذا الهجاء الذى قاله بشار في معاصريه ، وهى خاصة بخصومته
لواصل بن عطاء الغزال ، هجا بشار واصلاً وسخر منه ، وأضحك الناس عليه ،
مستغلاً صفاته الجسمية فقال فيه :

مالى أشابع غزالاً له عنق كنتنق الدوان ولى وإن مثلاً
عنق الزرافة مابالى وبالكم تكفرون رجالاً كفروا رجالاً
ترى بشاراً يربط بين عقيدة واصل وبين صفاته الجسمية ، كأن بينهما علاقة ،
قال إنه لا يريد أن يتبع مثل هذا الرجل ، الذى من صفاته أن له عنقاً غريباً ،
وأن هذا العنق كعنق الزرافة ، وكيف يجلس إلى رجل مثل واصل ، وهو كظلم
الفلاة إن أقبل أو أدبر ، يقصد بهذا كله أنه رجل يثير منظره الضحك ،
ولا يستطيع الإنسان أن يتمالك نفسه إذا رآه ، وأن مثله لا يجوز أن يتصدر
أو يكون له مذهب يعتنق أو يؤخذ عنه ، هذا الهجاء جعل صفوان الأنصارى
فى رده على بشار الذى يبين فيه مذاهب بشار وتعلقه بعقائد الكوفيين المتطرفين ،
يحاول أن يدفع عن واصل هذه السخرية التى أثارها بشار من طول عنق واصل
بن عطاء ، بوصفه لواصل بأنه رجل يستحق آيات التكريم والتبجيل ، وبأنه
رجل مهاب ، استطاع أن يخاصم بشاراً ويضطره إلى الهرب من البصرة ، هائماً
على وجهه بين التهام والنجد ، هذا اللون من هجاء بشار لواصل نراه عند المجان
الكوفيين ، وهو يسير على هديهم فيه ، ولكنه يقصر عنهم ، لأن الكوفيين
برعوا وتقننوا فيه ، أما بشار فليس شيئاً إذا قيس بهم فى هذا الميدان ، ذلك
لأن بشاراً كان ذا طبع عتيف ، نراه جاداً فى حياته كلها ، يستعد لملاقاة خصمه ،
ويرسم الخطة التى يهاجم بها ، ويسير على فكرة قد استقرت فى نفسه بعد

اقتناع ، أما الكوفيون فكانت الحياة لديهم لهواً ولعباً وعبثاً ومجوناً ، وتوحى لهم هذه البيئة بما تستحدث في جو الطرب والبهو ، بما لم يتح لبشار ، هجاء بشار واصلاً واتهمه مترسماً في ذلك خطى الكوفيين المجان - بالزندقة ، إذ وصف واصلاً بأنه ديصاني ^(١) ، نرى ذلك في دفع صفوان الأنصارى هذه التهمة عنه ، قال صفوان يخاطب بشاراً :

أجعل عمراً والنطاسي واصلاً كأتباع ديصان وهم قش المد
على أن اتهم بشار لواصل بالزندقة لم يكن له ما كان يتغيه بشار من إسقاط
واصل وإثارة المجتمع عليه ، ذلك لأن واصلاً لم يكن موضع ريبة معاصريه من
بنى مصره ، على العكس من بشار الذي كانوا يتهمون ويغضونه ، ويلاحظ
الناقد أن اتهم بشار لواصل بالزندقة كان سلباً يرتقى عليه للتشهير بمذهب المعتزلة
واصفاً إياه بمجانبة الدين ، ولم يخف على صفوان ما كان يهدف إليه بشار من
ذلك فقال :

وتحكي لدى الأقوام شعبة رأيه لتصرف أهواء النفوس إلى الرد
كان بشار ما كراً خبيثاً حاول أن ينقد مذهب المعتزلة ، ليصور مافيه من
إسراف ومآخذ لا يرضى عنها الدين الإسلامي ، لا ليجدم الدين أو ليغضب له ،
بل ليهيج النفوس على المعتزلة ويشغل الناس بالرد على واصل ومذهبه ، للدفاع

(١) الديصانية هم أصحاب ديصان وعقيدتهم تتلخص في أنهم أثبتوا أصلين نوراً وظلاماً والنور يفعل الخير قصداً واختياراً والظلام يفعل الشر طبعاً واضطراباً ، وقال بعضهم : إن النور خالط الظلمة باختيار منه ليصلحها ، فلما حصل فيها ورام الخروج منها امتنع عليه ذلك ، وأصحاب ديصان كانوا قديماً بنواحي البطائح - وهي منطقة تقع شمال البصرة ، ما بين دجلة والفرات - وبالصين وبخراسان أمم منهم متفرقون ، (راجع الفهرست لابن النديم ص ٣٣٨ و ص ٣٣٩ طبعة أوروبا والمثل والنحل للشهرستاني) .

عن دينهم الذى صورّه لهم بشار أن واصلاً يفسده بمذهبه ، هذا الدور الذى لعبه بشار لم ينجح فيه ، لسببين . الأول : أن المعتزلة كانوا لا يعادون الدولة العباسية ومنهم من كان صديقاً شخصياً للخليفة أبى جعفر المنصور ، فكأنهم موقفهم هذا أن يتجنبوا ريبة أولى الأمر فيهم ، وثانياً : كانوا يدفعون عن الإسلام ضد الثانوية والمذاهب الأخرى المتطرفة ، فلم يصدق الناس أن الذين يفعلون ذلك يحاربون الإسلام ويفسدونه على زعم بشار .

وخلاصة القول ، ظهر بشار فى هجائه هذا على النحو الذى بدا فى شعر الكوفيين الذين أخذوا بأسباب المذاهب المتطرفة ، سار فى الطريق الذى رسموه فى الهجاء ، وتأثر بمنهجهم فيه تأثراً برز فى شعره واضحاً ، ولئن كان قد اختلف عنهم اختلافاً يسيراً أملت عليه البيئة التى كان يعيش فيها ، فذلك أمر لا يخدع الباحث من أن يرى حقيقته ، أنه فى زمرتهم .

بشار ومذاهب الغلاة الكوفيين

خاصمت المعتزلة وعلى رأسهم واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد بشاراً لعقيدته ، التى كانت عقيدة الكاملية من الروافض ، وكانت الخصومة عنيفة لم يكنف فيها المعتزلة بالجدال ورد الباطل ، بل ذهب واصل إلى تحريض أهل البصرة ، ودعاهم صراحة إلى أن يجدوا الوسيلة لقتل بشار ، قائلاً لهم « أما لهذا الأعمى المكنى بأبى معاذ من يقتله ، أما والله أولاً الغيلة خلق من أخلاق الغالية (الغلاة) لعبثت إليه من يبيع بطنه على مضجعه ، ثم لا يتولى ذلك إلا عتلى أو سدوسى ^(١) » وخطا زميل واصل عمرو بن عبيد خطوة عملية أخرى فى سبيل محاربة بشار ، فأوغز إلى رجال الدولة وكان مقرباً للعباسيين بقتله . وما كاد بشار يشعر بالمؤامرة حتى هرب واختفى ، وظل مختفياً حتى مات واصل ، ثم عاد إلى البصرة ،

(١) الكامل للمبرد ج ٣ ص ١١٢ ط سنة ١٣٣٩ الأغاني ج ٣ ص ٢٤ الساسى .

ويظهر أنه في هذا الغياب عن البصرة تأثر بمذاهب الغلاة الذين دعوا إلى الأباحية ذلك لأننا نلاحظ أن بشاراً كان قبل هربه من البصرة يعتنق مذهب الروافض ، يدين بالرجعة ويكفر المسلمين مما جعل واصلاً وزميله عمرأً يخاصمونه ويضطرونه إلى الهرب ، ثم تتأمله بعد عودته إلى البصرة بعد موت واصل فنجدته يسلك مسلكاً جديداً ، نراه لا يدعو إلى مذاهب الرافضة كما كان يفعل قبل هربه ، وإنما يدعو إلى اللذة وإباحتها ، وهذا مانادى به الغلاة الأباحيون ، ويبدو أن بشاراً لم يعتنق مذهباً بعينه من مذاهب الغلاة التي كانت تستمد إباحيتها من المزدكية الفارسية ، ذلك لأن صفوان الأنصاري لم يحدد لنا ، أو لعله لم يعرف المذهب الغالي الذي اتجه إليه بشار ، لأننا نراه يشير إليها جميعاً تقريباً دون تفرقة ، على أنها عقيدة بشار قال :-

وتفخر بالميلاء^(١) والعلاج عاصم ونضحك من جيد الرئيس أبي جعد
ويقول أيضاً :-

أتجعل ليلى الناعطية نحلة وكل عريق في التناسخ والرد
عليك بدعد والصدوف وفرتني وحاضنتي كسف وزاملتي هند
ألا تراه يصف بشاراً بأنه يفخر بزعامة الميلاء ، وهي امرأة كوفية معاصرة لبشار ، ولها رئاسة عند الغلاة ، وكانت حاضنة الكسف أبي منصور العجلي ، الذي اتخذ من الخلق وسيلة لحمل المجتمع على الخضوع لمذاهب الغلاة ، ويحدثنا في قصيدته عن اتجاه بشار نحو الغلو ، فيصوره رجلاً يتخذ نحلة ليلى الناعطية مذهباً ، وليلى هذه هي امرأة كوفية كانت تعيش زمن محمد بن الحنفية ، كانت هي وهند المزنية بعد انتهاء أمر المختار بن أبي عبيد تستقبلان سراً كل غال من الشيعة ، وفي بيتيهما كانت مذاهب الغلو^(٢) تعلم ، ويضيف صفوان إلى ذلك أن بشاراً

(١) في الأصل الميلاد وهو خطأ من النساخ

(٢) الطبري سنة ٦٧ ص ٧٣١ طبعة أوروبا

كان يدفعه الميل إلى الغلو والاسراف أن يأتى بكل شخص يؤمن إيماناً عميقاً بتناسخ الأرواح وانتقالها من جسم إلى جسم ، ويهتدى بكل داعية يقول بعودة الأرواح ، ونرى صفوان يشير على بشار بعد ذلك أن يخرج من هذا التكلف الذى أخذ نفسه به ، وينضم إلى غلاة الكوفة جهرة ، ويرحل إلى هذا المصر حيث يجد حميدة والميلاء وصاحباتهما ، اللاتي يسعدهن أن يكون بينهما يرعينه ، كما رعين أمثاله أبا منصور العجلي والمغيرة بن سعيد وغيرهما ، لأن البصرة ليست مقراً لمثله ، ومذاهبه لا تجد لها أذنًا صاغية ، وأن مثله لا يجوز له أن يتصدى لرجلين كريمين كواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد اللذين يدفعان عن الدين ما يراى به من افساد ، ونحن إذ نقرأ قول صفوان نراه يرمى بشاراً بالميل إلى كل مذهب شيعى متطرف ، يصوره يذهب مع الرافضة فى قولهم بالتناسخ وعودة الأرواح ، ويصفه مفتوناً بالغلاة ، دون أن يحدد المذهب الغالى الذى كان يميل إليه ، وأما إشارة صفوان فى قوله :

عليك بدعد والصدوف وفرتنى وحاضنتى كسف وزاملتى هند
فلا تدل على مذهب غال بعينه ، وإنما تصور بشاراً يميل إلى الأباكية التى تقول بها مذاهب هؤلاء النسوة ، اللاتي يعتنقن مذاهب غلاة الكوفة الأباكين ، التى دعتهم أن يبذلن من أنفسهن لأصحاب الشهوات ما يشتهون . هذا الميل إلى غلاة الكوفة الذى ينسبه صفوان لبشار يبدو فى غزل بشار ، وفى دعوته لشباب البصرة أن يعنوا بلذاتهم دون حساب لأى اعتبار آخر .

اتخذ بشار الغزل مطية لدعوته إلى إباحة اللذة ، وذلك بتحريض الشباب ألا يعبأ بتقاليد أو أوضاع دينية فى سبيل الفوز باللذة ، وكان يصور هذه الدعوة فى ألفاظ حلوة معسولة ، تصور خلجات نفوس الشباب ، وتثير خيالهم ، ويكون من يحاها ما يدفعهم إلى أن يرتكبوا ما يهدف إليه الشاعر ، وإليك مثالا من ذلك تخيل حبيباً ومحبوبة كل منهما يتمنى لقاء الآخر ، والرجل أقوى عاطفة وأشد

طلباً ، ولذلك فهو يطلب من حبيبته أن تستجيب لداعى الهوى والقلب ، ويلح في ذلك إلحاحاً تراه في قوله : ..

لو كنت تلقين مانلقى قسمت لنا يوماً نعيش به منكم ونبتهج
لاخير في العيش إن كنا كذا أبداً لانلتقى وسيل الملتقى نهج
فالمحبوب وقد برّحه الهوى يقترح على معشوقته ، إن كانت تحبه حقاً ، أن
تستجيب لندائه ، فتخصص له يوماً للقاء ، يسعدان فيه ويرضيان عاطفة متأججة ،
ويرويان ظمأً بلغ بصاحبه الجهد ، ولا يكتفى المحبوب بالاقتراح بتخصيص اليوم ،
ولا يقنع بالفترة الخاطفة فيريد اللقاء المدبر الدائم ، ذلك لأنه لا خير في الحياة إذا
ظل أحدهما بعيداً عن الآخر ، والفرقة تحول بين لقائهما ، وأى طعم للعيش إذا لم
يرو الحب شجرته باللقاء ، ذلك الذى إذا ما أريد خلقت له الأعذار ، ومهدت له
الوسائل ، وكل من العاشقين يملك الكثير منها ، بعد هذه الديباجة أو قل التمهيد
الذى يلين قلوب الشباب ، يتقدم بشار بسهمه يقذفه باسم الحب قائلاً :-

قالوا حرام تلاقنا فقلت لهم مافى التلاقى ولا فى قبلة حرج^(١)
من راقب الناس لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك الهجج
انظر إلى بشار كيف يحرض الشباب قائلاً : لا يغرنك أيتها المحبوبة أن يقال
إن التلاقى حرام ، إنه لا ينبغى فى شريعة الله أن يلتقى الأجنبى الأجنبية ، وألا
تبذل المرأة لحبيبها من ذات نفسها مقدار ما يبذل ، فأنا أقول لهؤلاء الذين يلوكون
هذه الأقوال كيف ذا ؟ وأى حرام فى اللقاء ، بل أى حرج فى أن تتلاقى الشفاه ،
أو يسجل العشيق على وجنتى عشيقته قبلة تصور قلبه ، وتطفى ناراً متأججة فى
نفسه ؟ أليس الحب يحلل كلاً من اللقاء والقبل ، ويحض الحبيب أن يسعى لحبيبه ،
ويحفز المعشوقة ألا ترى حرجاً فى أن تسعد عشيقها ؟ ليس فى اللقاء أو فى القبل
حرج ، وما الأمر إلا خشية الناس ، وإذا قدر الحبيبان ذلك عاش كلاهما معذباً

محروما ، ولكن إذا أسقطا من حسابهما هذا التقدير كانت السعادة والفوز ، والفوز دائماً مقدر للجريء الشجاع ، ينال به ما يمتنى ويشتهى من طيبات الحياة . ويلاحظ أن بشاراً بعد أن هيج شعور المحبو بين حرص على التلاقي وعلى القبل ، ورأى فيهما الحل وعدم الحرج ، مادام الحب يبسط جناحيه ويرفرف بهما على المحبوبين ، والخطورة في هذا لا في تحريضه الشباب في اللقاء ولا في جنى القبل فحسب ، ولكن في تحليله هذا الأمر ، تحليلاً لا يقره الشرع الحنيف ولا ترضى به الأوضاع الاجتماعية ، وهما نحن أولاء نظفر ببشار يحلل في سبيل اللذة مالا يحلله الدين ، وهو مسلك نهجه غلاة السكوفة الأباحيون ، صاغه بشار صياغة تتلاءم مع أحلام الشباب وتثير خيالهم .

أما التحريض على السعى للوصول إلى اللذة ، وهو أحد الأسس التي انبنى عليها الغلو في الدعوة إلى الأباحية ، فنجد عند بشار واضحاً ، ويذهب فيه مذهباً عجيباً ، لا يحرض الرجال على النساء اللاتي يستطاع الوصول إليهن وحسب ، بل يحضهم أن يقتحموا خدور الخبآت ، ويدفعهم دفعا ألا تقف في وجههم عقبة في ذلك ، وإليك مثلاً في ذلك قوله :

لا يؤيسنك من مخبأة قول تغلظه وإن جرحا
عسر النساء إلى مياسرة والصعب يمكن بعد ما جمحا^(١)

ألا تراه يحرض طالب الشهوة عند النساء الخبآت ألا يصده صاد ، وألا يبأس من رفض ، وألا يعبأ بقول غليظ ، وألا يعنى بشم وجرح للكرامة ، وألا يخشى تهديداً أو وعيدا ، وأن يبقى مصراً على لذته ، طالبا لها عندهن ، زاعماً له أن هذا الاصرار وهذه الصفاقة التي يصطنعها في سبيل لذته ، سيتهيان به إلى أن يرى الخبأة وقد لانت بعد عنف ، وهدأت بعد ثورة ، فيحظى منها بما يريد ، وتلك نهاية لا بد منها ، لأن ذلك من سجية النساء ، يتمتعن ويتغاضبن ويصررن على

الرفض ، ولكن المثابرة على الطلب تلين هذا العسر ، ومثلهن في ذلك مثل كل صعب ينتغى ، مهما اشتد غوره ، أمكن بالمثابرة أن ينال .

أما العنصر الثالث في دعوة بشار إلى الأباحية ، بعد تحليل مانهى عنه الدين وتحريض طالب الشهوة أن يسعى إليها حتى ينالها ، فهو عدم التقيد بالتقاليد الاجتماعية ، وهو أمر هام لدى كل ذى دعوة من طراز دعوة بشار ، لأن من الناس من يخضع لنداء الغريزة ، ويستجيب لها تف الهوى ، لا يعنيه دين يصده عن ملذاته ، ولا يثنيه عن ذلك إلا أوضاع وتقاليد اجتماعيه ، قيدت حرية الأفراد ، وهذا الطراز من الناس يحسبون ألف حساب للعيون المتطلعة ، أو الألسنة التى تنتظر سقطات الغير ، وكانت بيئة البصرة كما يظهر ، تملى هذا اللون من سلوك الأفراد ، ولقد حاول بشار بما أوتى من قدرة شعرية ، وخيال خصب أن يحطم هذا القيد الاجتماعى ، ويبدو أنه نجح في ذلك نجاحا ملحوظا ، سنتناول أمره فيما بعد . حاول بشار في سبيل تحطيم القيود الاجتماعية التى تحول بين الإنسان ولذته ، أن يجعلها موضع البحث والجدل ، وأن يسخر منها وأن يبرز أن فرضها على العشاق تعنت ، يجب أن يقبل عنه الناس ، لأنهم يتدخلون فيما لا يعينهم ، وصور هذا كله على شكل يؤثر به على الشباب ، ويلائم هوى الأغرار ويقنع ضعاف الأحلام ، ويوحى أن تصرف الناس وتدخلهم بين العاشق والمعشوق خطأ ، ليس من شأنهم أن يفعلوه ؛ وضع ذلك كله في قصيدة مشهورة ، رواها أبو عبيدة وإليك مايقول :-

قد لامننى فى خليلتى عمر واللوم فى غير كنهه ضجر
قال أفق قلت لا ففقال بلى قد شاع فى الناس منكبا الخبر
قلت وإذا شاع ما اعتذارك مـ ما ليس لى فيه عندهم عذر
ماذا عليهم ومالهم خرسوا لو أنهم فى عيوبهم نظروا

أعشق وحدى ويؤخذون به كالترك تغزو فتؤخذ الخزر
 ياعجباً للخلاف ياعجباً بفي الذى لام فى الهوى الحجر^(١)
 ها هوذا بشار يتخيل أن له صاحباً سماه عمر ، وأنه يلومه فى حبه ووصاله
 لمحبوبته ، ويؤنبه على ذلك أشد التأنيب ، وهو لا يلقى أذناً صاغية لا لومه ولا
 لتأنيبه ، لأن لومه وتأنيبه لا يجدان إلا قلباً نافرأ عاصياً ، ولكن صاحبه يخشى
 مغبة ما هو فيه ، فينذره وينبهه إلى سوء العاقبة ، ويقول له أفق مما أنت سادر فيه ،
 واستيقظ من غفلة لا تدري ما تنتهى إليه ، ولكنه لا يخشى ولا يتعظ ، ويشور ويرفض
 نصيح صاحبه ، ولكن صاحبه يصر على أن يرعوى ، وينظر إلى ما قد شاع من
 أحاديث عنه وعن محبوبته ، وعن هذه الصلة التى تجمع بينهما ، إلى هنا يضع
 بشار المشكلة ، ثم يأخذ فى حلها ، وإيراد الأدلة على أنهم يتدخلون فيما لا يعينهم ،
 ويأخذون فيما لا شأن لهم به ، وهو بذلك ينقل المسألة من وضعها الاجتماعى إلى
 وضع آخر ، هو الدخول فى الحرية الشخصية ، قال شارحاً وجهة نظره لصاحبه ،
 الذى يلوم على شيوع الأحاديث عنه وعن محبوبته ، أن يفسر له تدخل الناس فى
 أمر ليس بينه وبينهم علاقة أو صلة ، يحتاجون بها أو يؤاخذون عليها ، أو لا ترى
 أيها الصاحب أنتى وشأنى ! وما يعينهم من أمرى ؟ أليس الأجدر بهم أن يقتشوا
 عن عيوبهم بدلاً من تعقب عيوب الغير ؟ ! ولم لا يتحدثون عن عيوبهم
 ويتحدثون عن عيوب الناس ؟ هل أخرستهم عيوبهم وأعمتهم ! أنا الذى أعشق
 أو هذا عيب فيهم ؟ ياله من مسلك عجيب ! ويأبى بشار حين يصل إلى هذا
 الحد ، إلا أن يسخر ويهزأ ويضرب المثل الذى يصور التجنى ، يصور مسلك
 الناس فى تحدثهم عن السقطة الخلقية التى وقع فيها ، بأنه كالترك تغزو بلداً فيهب
 ذلك البلد لينتقم من الخزر بدلاً من الترك ، ويتعجب من ذلك غاية التعجب ،
 ويراه تصرفاً غريباً يدل على شذوذ ، ومسلك يخالف ما ينبغى أن يكون . مثل هذا

الحجاج وهذه المناقشة تخدع الشبان والنساء ، وخاصة أولئك الذين يسيطر عليهم الحب أو تجمع بهم الغريزة فيفكرون بهواهم ، وينقادون لتضليل هذا الشيطان كما سماه يونس النحوى .

يتفرد بشار فى ميدان الحى على الإباحية بوصفه لما يكون بين العشىق والمعشوقة فى خلوتهما ، يرويه فى أسلوب جذاب يستوحى فيه أحاديث العشاق ، الذين يسعون لذتهم ، ويتخذون الغزل أداة ووسيلة لإرواء شهوة تكمن فى نفوسهم ، ويقبلون على العشيقة ولا يعنون إلا بما تحقق من رغباتهم ، وإليك فى ذلك قوله :-

حسبى وحسب الذى كلفت به منى ومنه الحديث والنظر
أو قبلة فى خلال ذاك ، وما بأس إذا لم تحل لى الأزر
أو عضة فى ذراعها ولها فوق ذراعى من عضها أثر
أو لمسة دون مرطها يبدى والباب قد حال دونه الستر
والساق براقه مخلصها أو مص ريق وقد علا البهر^(١)
واسترخت الكف للعراك وقا لت إيه عنى والدمع منحدر
انهض فما أنت كالذى زعموا أنت وربى مغازل أشر

فأنت تراه يتدرج فى قوله من الحديث والنظر ، إلى القبلة تدرجاً يثير خيال صغار الأحلام ، وخاصة المراهقين من الشبان ، وشعره واضح وأهدافه لا تخفى ، وتحريضه غير غامض ، ووصف مايجرى بين الرجل والمرأة هو حديث عن الشهوة واللذة ، التى تبتغى عند هذه المرأة .

أعد بشار لإذاعة شعره هذا مجلسين للنساء يسمعن منه مايشاء أن يذيعه ، كان أحدهما فى الصباح وسماه البردان ، والآخر فى المساء وسماه الرقيق^(٢) ،

(١) تتابع النفس ثم انقطاعه من الأعياء

(٢) الأغاني ج ٣ ص ٣٤ و ٦٥ و ٩٣ و ج ٦ ص ٤٥ الساسى

قال صالح بن عطية : « كان النساء المتظرفات يدخلن إلى بشار في كل جمعة يومين فيجتمعن عنده ويسمعن من شعره ^(١) » ، أتاح لبشار هذان المجلسان أن ينشر شعره في الغزل ، وأن ينشر جواً في البصرة عن اللذة والغزل ، جعل الشباب يتقبله وينغني به ، نقل أبو الفرج من كتاب هارون بن علي بن يحيى أن نجم بن النطاح قال : « عهدى بالبصرة وليس فيها غزل ولا غزلة ألا يروى شعر بشار ولا نأحة ولا مغنية إلا تتكسب به ولا ذو شرف إلا وهو يهابه ويخاف معرفة لسانه ^(٢) » ، خالق هذا الشعر في الغزل جواً في البصرة صوّر البلد مباءة للإثم أو موضعاً فيه تلتبس اللذة ، وربما كان هذا هو الذي جعل المنصور ، حين استقر رأيه على ترشيح ولده محمد المهدي للخلافة من بعده ، أن يرسل محمد بن أبي العباس ، الذي كان ولي العهد حينئذ ، إلى البصرة يرافقه طائفة من مجان الكوفة ، حتى يستدرجوه ليروى شهوته من الملذات ، التي أتيحت في البصرة ، روى الطبري « وجه أبو جعفر مع محمد بن أبي العباس بالزنادقة والمجان فكان فيهم حماد مجرد فأقاموا معه في البصرة يظهر منهم المجنون ، وإنما أراد بذلك أن يبغضه للناس ^(٣) » ، أراد المنصور أن يكون في وجود محمد بن أبي العباس السفاح بالبصرة وسيلة للتشهير به ، ليتمكن من إقامة ولده ولياً للعهد ، وقد نجح في ذلك ، أشاع بشار غزله الداعر ونجح في إثارة الشهوة الكامنة في نفوس البصريين ، تلك النزعة التي حاربها زياد وقاومها عمر بن عبد العزيز رحمه الله ، حتى بلغ الأمر أن ظهر في المجتمع طائفة الخنثين ، وهم طائفة لاتعرف للحياء معنى ، ولا تقيم للحشمة ولا للوقار وزناً ^(٤) .

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٤٩

(٢) الأغاني ج ٣ ص ٢٦ الساسي

(٣) الطبري سنة ١٥٨ ص ٤٢٢ طبعة أوروبا

(٤) الأغاني ج ٤ ص ١٦٩ الساسي

كان بشار نفسه ينهج هذه الحياة التي كان يدعو إليها شباب البصرة ، شأنه في ذلك شأن الإباحيين ، كان يشرب الخمر ويأتى الفاحشة ويعفون النساء اغواء كان يوقعهن في حبائله ، ولقد أخذ ذلك عليه صفوان الأنصارى فقال مندداً به : -
توائب أقماراً وأنت مشوّه وأقرب خلق الله من شبه القرد
وكان بشار كثيراً ما يمجّن مجونا لا يحتاط فيه ، كما كان يفعل مجان الكوفة ، والأحاديث التي تروى عنه في هذا الأمر طابعها الفحش ، وتصور الاستهتار ، وللقارىء أن يرجع للأغاني ليرى ذلك كله ^(١) .

بشر بشار بمذهب الأباكية على نحو يصوّر الصلة الوثيقة بينه وبين مذاهب الكوفيين الأباكين ، ولقد كان مشغولاً بهذا المذهب ، وربما كانت الصلة الوثيقة بين هذا المذهب والمزدكية الفارسية هي التي أثارت حماسه ، وجعلته يستجمع له قواه الفنية فيأتى في غزله الذي كان فتنة الأغرار من معاصريه بالعجب ، ولا جدال في أنه ظفر بنجاح لم يظفر به داعية أدهى منه وأقوى ثقافة وهو عبد الله بن المقفع ، الذي ترجم كتاب مزدك ، ولم يكن لكتابه من الأثر ما أراد من ترجمته ، ومن الميسور أن نعرف العلة في ذلك ، وهي أن بشاراً كان أقدر على فهم معاصريه من ابن المقفع ، فقدم مذهب اللذة على أنه أمر تهتف به الطبيعة البشرية ، أما ابن المقفع فقدم العقيدة الفارسية عارية الوجه ، فنفر منها المجتمع ، ولقد استفز هذا النجاح بشاراً فصوره في شعره قائلاً : -

قد عشت بين الريحان والراح وال زهر في ظل مجلس حسن
وقد ملأت السلاسل ما بين فف فور إلى القيروان فاليمين
شعراً تصلى له العواتق وال ثيب صلاة الغواة للوشن ^(٢)
أثار بشار هذا النجاح الرائع الذي لقيه شعره ، وتملكه الفخر أن يكون على

(١) الأغاني ج ٣ ص ٤١ وما بعدها الساسي

(٢) المصدر السابق ج ٣ ص ٦٣

الأسنة تنقله من مكان إلى مكان ، فراح يصور هذا النجاح وذلك الفوز الذى حظى به بأنه ملاً البلاد كلها من الصين إلى القيروان إلى اليمن ، يعنى أن شعره سار فى الأقطار الإسلامية كلها ، ويحتفل به احتفالاً جعله يقول عنه إنه شعر ملاً قلوب الحسان فلهجن به وأنزلته فى قلوبهن مكاناً سمياً ، فملك نفوسهن ومشاعرهن لا فرق فى ذلك بين ثيب وبكر ، أو بين مزوجة وعانس ، وأنه نزل فى نفوسهن مكانة التقديس والتكريم فاتجهن نحوه فى رضى به ، يلهجن بمدحه ويتغنين به فى حماس ، فى مثل حماس الكافر حين يصلى إلى وثنه .

هال عقلاء البصرة ورجالها المحافظين مسلك بشار وجده فى هذا الشعر الذى يحرص به الشباب ، أن يعنوا بلذاتهم ويحطموا القيود التى تحول بينهم وبين شهواتهم ، فتصدى له « رجال الحديث » ينصحونه ويؤنبونه ، ولكنه كان يلقيهم بأذن صماء وقلب آثر الغواية ، ونفس تجردت للافساد فلا يعي مايقولون ولا ينتهى عما ينهون ، وكان من هؤلاء البصريين الذين أفرعهم بشار بنزعتهم الأباحية ، مالك بن دينار ، حدث جعفر بن محمد النوفلى - وكان يروى شعر بشار ابن برد - قال « جئت بشاراً ذات يوم لحدثنى قال ماشرت منذ أيام إلا بقارع يقرع بابى مع الصبح فقلت يا جارية انظرى من هذا ؟ فرجعت إلى وقالت هذا مالك بن دينار ، فقلت ما هو من أشكالى ولا أضرابى ثم قلت ائذنى له ، فدخل فقال يا أبا معاذ أتشتم أعراض الناس وتشبب بنسائهم فلم يكن عندى إلا أن دفعت عن نفسى وقلت لا أعود فخرج عنى وقلت فى أثره :

غدا مالك بملاماته على وما بات من باليه

تناول خوداً هضم الحشى من الحور مخطوطة عاليه

فقلت دع اللوم فى حبها فقبلك أعيت عذاليه^(١)

لم يجد النصيح فى بشار لإصراره على الخطئة التى رسمها لنفسه ، وهى الدعوة

إلى اللذة بما اضطهرهم إلى أن يلجأوا إلى الخليفة المهدي ، يصفون له غزله بأنه يفسد الشباب ، ويصورونه زنديقا يستحق العقاب ، فتدخل المهدي في الأمر ونهى بشاراً عن قول الغزل ، ولم يمنعه المديح الرائع الذي كان ينظمه فيه من أن ينسبه واجبه نحو المجتمع ، نظر المهدي في الشكوى من بشار ، وتحقق من صحتها فأصدر أمره إليه أن ينصرف عن هذا الغزل ، رأى بشار أن أمر الخليفة لا بد من إطاعته ، وهو أمر يفسد عليه خطته ، فحاول أن يتظاهر بالانصياع لأمر الخليفة ، على نحو يريد به أن يخدع الخليفة ويحقق أمله في الاستجابة لمذهبه ، حاول أن يصل إلى هذا الأمر ، وذلك بأن يقول إن الخليفة أمرني ألا أقول كذا وكذا ، وأنه يلومني على التشبيب بهذه المحبوبة التي من شأنها ومن جمالها كذا وكذا ، ومن مثال ذلك الشعر الذي يتلعب به بشار قوله :

إن الخليفة قد أبى وإذا أبى شيئاً أبيته
ونخضب رخص البناء ن بكى على وما بكيته
يا منظرًا حسنًا رأي ت بوجه جارية فديته
بعثت إلىّ تسومني ثوب الشباب وقد طويته
وأنا المطل على العدا وإذا غلا الحمد اشتريته
وأميل في أنس الندي م من الحياء وما اشتيته
ويشوقني بيت الحيد ب إذا غدوت وأين بيته
حال الخليفة دونه فصبرت عنه وما قلته

ويروى أن الجاحظ قال « إن المهدي نهى بشاراً عن الغزل وأن يقول شيئاً من النسب فقال هذه الأبيات ، وكان الخليل بن أحمد ينشدها ويستحسنها ويعجب بها^(١) » ، ظل بشار يستجيب لرغبته في قول الغزل المثير للشباب ، يتغنى فيه باللذة ثم يضيف إلى ذلك أن هذا ما حرمه عليه الخليفة ، وأنه منصرف

عنه ، لأنه مطيع له وسميع ، ولكن هذا الخداع لم يجز على الخليفة ، وتيقن بشار
ألا سبيل إلى الخداعة ، فاضطر كارهاً أن يخفى أمره . وفي هذه الفترة التي صدع
فيها بشار لنهى المهدي ، واضطر راعماً أن يعدل عن النسيب جهرة ، صور خيبة
أمله في شعر رمزي ، وشأنه في ذلك شأن غيره من الشعراء الذين تحول بينهم وبين
آمالهم حوائل ، فيدفعهم خيالهم أن يقولوا شعراً رمزياً ، لا يعنون به أحداً ، وإنما
يصور نفوسهم وخبية أملهم ، قال قدامة بن نوح : « كان بشار يحشو شعره إذا
أعوزته القافية والمعنى بالأشياء التي لا حقيقة لها ، فمن ذلك أنه أنشد يوماً شعراً له
فقال : - غنى للغريض يا ابن قنان

فقليل له من ابن قنان هذا ؟ لسنا نعرفه من مغنى البصرة ، قال وما عليكم
منه ؟ ألم قبله دين فتطالبونه به ؟ أو ثأر تريدون أن تدركوه ؟ أو كفت لكم به
فإذا غاب طالبتوني بإحضاره ؟ قالوا ليس بيننا وبينه شيء من هذا ، وإنما
أردنا أن نعرفه ، فقال هو رجل يغنى لى ، ولا يخرج من بيتي فقالوا له إلى متى ؟
قال من يوم ولد وإلى يوم يموت ^(١) » .

حاربت الدولة بشاراً لغزله ، لأنه كان يحمل في طياته الإثم والتجريض على
الأباحية ، ناشراً ذلك المذهب الذي حاربت الدولة في الكوفة ، بقتل كبار الرجال
الداعين إليه ، ويحمل لنا أبو عبيدة الدور الذي لعبه بشار ، والوسائل التي اتخذت
ضد غزله الفاجر ذى الأثر الفتاك ، قيل « سئل أبو عبيدة عن السبب الذي من
أجله نهى المهدي بشاراً عن ذكر النساء قال كان أول ذلك استهتار نساء البصرة
وشبانها بشعره حتى قال سوار بن عبد الله الأكره ومالك بن دينار ماشى أدعى
لأهل هذه المدينة إلى الفسق من أشعار هذا الأعشى وما زالوا يعظانه . وكان واصل
ابن عطاء يقول إن من أخدع حبائل الشيطان وأغواها لكلمات هذا الأعشى

الملحد فلما كثر ذلك وانتهى خبره من وجوه كثيرة إلى المهدي وأنشد المهدي مامدحه به نيهاء عن ذكر النساء وقول التشبيب وكان المهدي من أشد الناس غيرة قال فقلت له ما أحسب شعر هذا أبلغ في هذه المعاني من شعر كثير وجميل وعروة ابن حزام وقيس بن ذريح وتلك الطبقة ؟ فقال ليس كل من يسمع تلك الأشعار يعرف المراد منها و بشار يقارب النساء حتى لا يخفى عليهن مايقول وما يريد ، وأى حرة حصان تسمع قول بشار فلا يؤثر في قلبها فكيف بالمرأة الغزلة والفتاة التي لا هم لها إلا الرجال ثم أنشد قوله : - (ثم أنشد قصيدته التي مطلعها)

قد لأمنى في خليلتى عمر واللوم في غير كنهه ضجر

ثم قال له بمثل هذا الشعر تميل القلوب ويلين الصعب ^(١) ، ولقد سبق أن بينا ما في هذه القصيدة التي اتخذها أبو عبيدة مثالا للتدليل على خطر بشار على المجتمع ، وخطر غزله الذي كان يوعز إلى الشباب نساء ورجالا أن يعنوا بلذاتهم ، وذكرونا ما فيها من تحريض للشباب أن يقدم على اللذة دون خشية أو حذر ، وسخريته من الأوضاع الاجتماعية التي تحد من حرية الرجال في ميدان الشهوات ، مظهراً نقد الناس لطالاب اللذة أنه تدخل فيما لايعنيهم ، وأنه أولى بهم أن تشغلهم عيوبهم عن عيوب غيرهم ، ورأيناه في هذه القصيدة يصف ما بين الرجل والمرأة ، إذا تمت لهما الخلوة ، وصفاً تحدث فيه الشهوة والغريزة الجنسية ، استطاع بشار أن يثير غرائز شباب البصرة بغزله ، وأن يقودهم به إلى وهاد اللذات ، وبذلك تحقق حلم الغلاة الأباحيين في إقامة اللذة دعامة من دعائم الحياة الإنسانية في المجتمع الاسلامي ، ضاق عقلاء البصرة ذرعاً ببشار ، وخشيت الدولة أن يكون من وراء نشاطه مايفسد المجتمع والدين الاسلامي ، فأمر المهدي بضره بضره التلغ ، فضر به صاحب الزنادقة ضرباً أفضى إلى موته ، ثم ألقي في البطحة .

قيل ولما مات بشار ونعى إلى أهل البصرة ، تباشر عامتهم وهنا بعضهم بعضا ،
وحمدوا الله وتصدقوا ، لما كانوا منوا به من لسانه .

وختم القول إن بشاراً الذى عده القدماء أحد زعماء الشعر العربى ، كان
إلى جانب ذلك شعلة من الذكاء والنشاط ، يملئ الرسائل ويشترك فى الجدل
الدينى ، ويخاصم المعتزلة وينزل إلى ميدان هذه الحملة التى قامت بها الشعوية ضد
العرب فيسدد طعنات قاسيات ، كما نرى ذلك فى شعره ، ولقد ذهبت به جرأته
أن فضل جنسه الفارسى فى مجتمع أقامه العرب ، تفضيلاً كان يسخر فى أثناءه
بالعرب والأعراب وحية التقشف والحرمان المألوف فى صحرائهم ، ولعب على
مسرح البصرة دوراً خطيراً ، إذ حاول أن يتصدى للمعتزلة يفسد عليهم أمرهم ،
وذلك برميهم بالزندقة والديصانية ، ويبغى من وراء ذلك تأليب المجتمع عليهم ،
وإثبات همتهم فى الدفاع عن الإسلام ، ومجابهة أعدائه الذين أتوا بعقائد تفسده
وتحاربه ، فلما فشل فى ذلك اتجه إلى السياسة وانضم إلى إبراهيم بن عبد الله بن
الحسن ، وأيد مذهب الروافض ، فلما لم يتحقق حلمه وانقضى أمر إبراهيم ، ارتد
على عقبيه ، ينشد وسيلة يفسد بها الشباب ، ووجدها فى الغزل ، فاتخذ مطية
للدعوة إلى اللذة ، وإلى التحلل من قيود المجتمع ، التى تقف عقبة كداء تحد من
حرية الفرد فى حلبة اللذات ، وفى هذه المرة نجح نجاحاً باهراً ، وأقام خلفه مدرسة
تشيد بذكره ، وتروى شعره وتأخذ بتعاليمه .

البَابُ الثَّانِي

الفَصْلُ الثَّالِثُ

تلاميذ بشار ومدرسته وأثر التطرف الكوفي فيها

حورب غزل بشار بن برد وقووم بمختلف الوسائل ، ولكن بيئة البصرة كانت لا تبغضه ولا تدفعه ، رغم الانذار بسوء ما ينطوى عليه هذا اللون من الشعر الغزلي ، يحفز أهلها إلى ذلك ترف وميل إلى تذوق اللذة ، تلك التي كانت أمنية تجول في نفوس الشباب والمترفين ، فما كادت أنغام اللذة يدوى رنينها ويتردد صوتها الجذاب ، حتى سحرت المفتونين ، وانحطم القيد الذي كانوا يأخذون أنفسهم به ، وتهاى جو جذب شعراء البصرة أن يستقوا من ذلك المنهل ، الذي أتاحه لهم كبيرهم بشار ، يصورون لمجتمع البصرة متع الحياة الحسية فيجدون في القوم آذاناً مرهفة ونفوساً راغبة ، انطلقوا في أجواء اللذة يصفون وردوها سعادة ، والحظوة بها نعيماً ، وولاة البصرة وسراتها - بعد موت بشار - يشهدون ذلك ولا ينكرون ، ويسمعون ولا يكرهون ، ذلك لأنهم أخذوا بأسباب الترف ، وتحولوا إلى التمتع بالنعيم الحسى ، يهيئون لأنفسهم من ألوان اللذة ما به يقنعون ، ويملاؤن قصورهم بالجوارى والعلمان من أجناس شتى ، يحققون لهم ما يبتغون .

ترك بشار بعده تراثاً يتحدى الذين حاربوه ، يجدون في مقاومته ولا يجدون إلى دفعه سبيلاً ، نجح بشار آخر الأمر وإن تأزر « رجال الحديث » والمعتزلة على محاربتة ، استطاعوا أن يقهروه ويوردوه موارد الخنف ، ولكنه تفوق عليهم بما خلف من غزل شاع وذاع ، وبشعراء البصرة الذين ساروا في ركابه ، أو جروا في الطريق التي فتحتها أمامهم ، استطاع هذا الغزل أن يعبر عن أغراض بشار ،

وأن يدعو إلى اللذة على نحو ما كان يريد ، واستمع له الشباب في فتنه به ، وكان من ذلك تمهيد للطريق لمن جاءوا من بعده ، ليكملوا ما بدأ أو ما أخذ نفسه به ، وليتغنوا بجمال اللذة ويسبحوا بما فيها من متع حسية ، داعين الناس إلى أن يسارعوا إليها ليتذوقوا ألوان طعومها ؛ وكان من نتيجة هذا التمهيد أيضاً الذي قام به بشار ، أن لم يجد خلفاؤه ما وجد أستاذهم من مقاومة تستعين بسلطان الدولة ، ذلك لأن « رجال الحديث » كان قد ضعف أمرهم ، وكانت الدولة قد ابتعدت عن المعتزلة ، فلم يصادقوهم ولم يصادقوها ، أو على أدق تعبير انقطعت الصلة التي نشأت بين المعتزلة والعباسيين إبان قيام دولتهم ، فلم يرهبهم شعراء البصرة ، وانطلقوا في سبيلهم لايقيمون كبير وزن لمقاومة المعتزلة . كانت هذه المدرسة التي أنشأها بشار في البصرة تتألف من أبي نواس وحسين الضحاك المعروف بالخليع وسلم الخاسر وابن منذر وإبان بن عبد الحميد والفضل الرقاشي وغيرهم ممن لم يحفظ لنا التاريخ أسماءهم .

عاش أبو نواس والحسين الضحاك بضع سنوات بعد بشار في البصرة قبل أن يهاجرا إلى بغداد ، حيث كان نشاطهما الحقيقي ، والذي سنتناول أمره في موضعه ، تغنى كلاهما بالخمير واللذة مع النساء والغلمان ، حديثاً فتاناً ، وكان أبو نواس أقدر خلف لبشار شاعرية وتصويراً ، شارك في الدعوة إلى اللذة بشعر كان فريداً في طرازه ، لما امتاز من حلاوة وطلاوة ، وكان الحسين الضحاك لا يقل عنه في هذا الميدان ، الذي اتخذهُ أبو نواس موضعاً لشعره ، وهو الخمر والمجون واللذة مع الغلمان والنساء ، وليس لنا أن نطيل الحديث عنهما في هذا الموضع ، وحسبنا أن نشير إليهما لهذه الفترة التي قضياها في البصرة قبل الرحلة إلى بغداد ، وأن نشير إلى أنهما استطاعا بما أوتيا من مهارة شعرية أن يخرجوا المفتونين باللذة عن حياتهم ، فيتحدثون عن الخمر والغلمان وعن أدوات اللذة .

على الرغم من الفترة القصيرة التي تابع فيها الشاعران أبو نواس والحسين

الضحك نشاطهما في البصرة للدعوة إلى التحرر من القيود التي تحول بين الناس وبين اللذة ، فقد حالهما النجاح ، وبلغا ما كانا يريدان ، واستوى الطريق أمام غيرهما من الشعراء ، واستجاب المفتونون بحياة اللذة ، التي وصفت لهم بأن جهاها لا يعد له جمال ، وذاع شرب الخمر في البصرة إلى حد أن قيل أنهم كانوا « لا يبيتون إلا عليه فإذا عوتبوا على شربه (المسكر) مع الاعتماد أنه خمر قالوا لأن نشر به ونحن نعلم أنه ذنب نستغفر الله منه أحب إلينا من أن نشر به مستحلين له غير مستغفرين منه ^(١) » وقارن وكيع القاضي بين الكوفي والبصري في شرب النبيذ فقال « إذا رأيت البصري يشرب فاتهمه وإذا رأيت الكوفي يشرب فلا تتهمه قلت وكيف ؟ قال الكوفي يشرب تدينا والبصري يتركه تدينا ^(٢) » ، وشهد رجل عند سوار القاضي فرد شهادته لشربه النبيذ فقال : -

أما النبيذ فأني غير تاركه ولا شهادة لي ما عاش سوار ^(٣)

كل ذلك يجعلنا نميل إلى القول بأن أهل البصرة المنقونين باللذة وبالخمر آثروا لذتهم وفتنتهم بالخمر ، التي دعوا إليها فاستجابوا ، ويبدو لي أن هذه الاستجابة الصريحة من البصريين كانت نتيجة للحض على شرب الخمر . حقاً إن البصريين كانوا من قبل يتعاطون المسكر ولكن في خفاء ، ولقد ندد بمسلكهم عمر ابن عبد العزيز رحمه الله ، ولكنهم في هذه الفترة التي دعا إلى الخمر فيها شعراء الجون ، خرجوا عن تقليدهم وصرخوا بشربها ، وان اعتذروا بشق المعاذير . فإذا تجاوزنا الخمر ومضيئنا ننظر إلى أمر الميل إلى الغلمان ، بدت لنا هذه اللذة الشاذة أنها أخذت تشيع أيضاً في البصرة ، على أثر دعوة شعرائها الجان إليها ، ولم يكن هذا واضحاً في تاريخها قبل قيام هؤلاء الشعراء وجدهم في الحديث عنها ،

(١) ابن قتيبة الأشربة ص ٧٣ ط سنة ١٩٤٧

(٢) الخطيب البغدادي تاريخ بغداد ج ٦ ص ٢٣٧

(٣) ابن قتيبة الأشربة ص ٨٥ ط سنة ١٩٤٧

والباحث حين ينظر إلى هذا النجاح الذي لقيته هذه الدعوة ، يجب ألا يغفل أن نجاحها لا يرجع إلى مهارة الشعراء وحدها في الحض عليها ، وإنما كان إلى جانب ذلك اعتبارات أخرى ضمنت لها الفوز والظفر ، منها ميل البصريين إلى الترف ، واختلاطهم بأجناس شتى ، واحتواء المجتمع على عدد كبير ممن يذهبون بدمائهم إلى الفرس ، وقد كانت هذه اللذة معروفة في فارس من قبل ؛ نجحت الدعوة إلى اللذة مع الغلمان وأخذ بعض البصريين يتحدثون عنها في غير حياء ولا خجل ، ذهب أبو البصير المنجم إلى قثم بن جعفر بن سليمان العباسي أمير البصرة ، فرأى غلاما مليحا صغير السن فقال له « ما حبسك يا حلقى فلما أكثر عليه بكى وقال أدعوا لله على من جعلني حلقيا^(١) » ، مضت هذه اللذة التي دعا إليها خلفاء بشار ، تغزو قلوب المهيئين لها ، حتى شاع أمرها في مصر ، كما شاع أمر الخمر ، ودفعت عشاقها أن يطلبوها ما وجدوا السبيل إليها ، وأغوت بعضهم إغواء دفعهم في سبيل ما شرهت إليه نفوسهم ، أن تخطفوا الغلمان من الطرقات ، تحدث في ذلك أبو عباية السليطي فقال « قد فسد الناس قلت وكيف ؟ قال ترى بساتين هزار مرد هذه ما كان يمر بها غلام إلا بخفير قلت هذا صلاح قال لا بل فساد^(٢) » ، تملكك اللذات نفوس المترفين والشباب ، وذهبت بهم اللذة مذاهبها ومضت بهم حتى بلغ استهتار البصريين وعدم رعايتهم في سبيل لذاتهم أي تقليد أو دين ، ما يرويه قدامة بن جعفر قال « ولى الرشيد عيسى بن جعفر بن سليمان ابن علي بن العباس عمان فخرج إليها بأهل البصرة فجعلوا يفجرون بالنساء ويسلبوهن ويظهرون المعازف في طريقهم فبلغ ذلك أهل عمان وجلهم شراة فخاربوه ومنعوه من دخولها ثم قدروا قتلوه وصلبوه وامتنعوا على السلطان فلم يعطوه طاعة وولوا أمرهم رجلا منهم^(٣) » .

(١) الجاحظ الحيوان ج ٦ ص ٤٨٩ طبعة هارون

(٢) الجاحظ البيان والتبيين ج ٣ ص ١٨٩ ط ١٣٣٢

(٣) الخراج ورقة ١٢٨

سبق أن بينا أن الدعوة إلى اللذة التي قام بها بشار بن برد كانت من إيحاء
تعاليم غلاة الكوفة ، فإذا وضعنا هذا أمام أعيننا ونظرنا إلى أثر بشار كبير شعراء
البصرة في الجو الأدبي فيها ، وصلته الوثيقة ببعض شعرائها من تلاميذه ، الذين
خلفهم وراءه ، وأضفنا إلى ذلك ما كان بين البصرة والكوفة من صلات
قوية ، وما كان من قيام بعض مجان الكوفة المعروفين بميولهم إلى المذاهب
المتطرفة بزيارة البصرة بين حين وآخر ، نخص بالذكر منهم والبة بن الحباب ،
الذي أغرى أبا نواس بمرافقته ، وعبد الكريم بن أبي العوجاء الذي اتهمته
البصرة بأنه كان يفسد أحداثها ، وشددت النكير عليه فهرب واختفى في الكوفة
ودُلَّ عليه محمد بن سليمان وإلى الكوفة (من سنة ١٤٧ إلى سنة ١٥٥ هـ) فقتله ،
وحامد مجرد الذي كان من كبار الداعين إلى المذاهب المتطرفة ، ورأينا بعض
القائمين على الدعوة إلى اللذة مثل سلم الخاسر وأبي نواس يترددون على الكوفة ،
ويتصلون بمجانها الإباحين يعلنون فيها مذاهبهم ، ويجدون في نشرها ، أي في
أواخر حكم بني أمية إلى استقرار الأمر لبني العباس ، وقد رنا ما يحيق بهم من
تأثر بما كانوا يشاهدون ويسمعون من المتطرفين الكوفيين ، وروايتهم هذا كله
لأصدقائهم من شعراء البصرة ، أمكننا من كل ذلك أن نميل إلى القول أن دعوة
شعراء البصرة وخلفاء بشار إلى اللذة كانت من وحي تعاليم الكوفيين
المتطرفين ، تلك التعاليم الكوفية التي جعلتهم يسرون على نمط مجان الكوفة ،
ويذهبون مذاهبهم ، وحملتهم على الدعوة إلى اللذة مع الغلمان ، تلك الدعوة التي
لا يذكرها تاريخ البصرة إلا منذ ظهورهم .

سلم الخاسر

إذا تركنا هذين الشاعرين أبا نواس والخليل الحسين الضحاك اللذين سنتحدث
عنهما في بغداد ، وتناولنا أمر سلم الخاسر ، فنجد أنه أحد تلاميذ بشار المقرئ
إليه ، وصفوه فقالوا هو سلم بن عمرو ومولى بني تميم بن مرة ، شاعر بصرى متصرف
في فنون الشعر ، وكان راوية لبشار وتلميذه ، وعنه أخذ ومن بحره اعترف وعلى
مذهبه ونمطه قال الشعر ، سمي الخاسر فيما يقول الجواز ابن أخته لأنه « كان نسك
مدة يسيرة ثم رجع إلى أقبح ما كان عليه و باع مصحفاً له ورثه عن أبيه وكان
لجلده قبله واشترى بثمانه طنبورا فشاع خبره وافتضح فكان يقال له ويلك هل
فعل أحد ما فعلت فقال لم أجد شيئاً أتوسل به إلى إبليس هو أقر لعينه من
هذا ^(١) » ، أما غير الجواز فيحدثنا عن حياته فيقول « وكان على طريقة غير
مرضية من المجون والتظاهر بالخلاعة والفسوق ثم تقرأ ومكث مدة يسيرة على حال
جميلة فرقت حاله فاعتم لذلك ورجع إلى شرم ما كان عليه و باع مصحفاً كان له
واشترى بثمانه دقيراً فيه شعر فشاع خبره في الناس ^(٢) » ، والذين يصفون حياة
سلم أنها كانت كلها مجوناً ولهوا ، إنما يسرفون إسرافاً لا تصوره حياة هذا
الشاعر ، ذلك لأنه لم يفرغ للعبث والمجون وحدهما ، وإنما دعت ثقافته التي اعترف
منها أن يشتغل بالكيمياء ^(٣) ، وهذا يوحى أننا أمام رجل ذى عقل وبصيرة ،
آثر حياة اللهو والمجون على حياة الورع والنسك ، وأنه يعرف الطريق التي
يسلكها ، ولقد احتاط سلم لنفسه وحياته ، فانقطع إلى البرامكة يمدحهم ويفيضون
عليه من كرمهم ما ضمن له حياته التي أرادها ، وآثر من بينهم الفضل بن يحيى ،
حتى قال أبو التعاوية حسداً .

إنما الفضل لسلم وحده ليس فيه لسوى سلم درك

(١) الأغاني ج ١ ص ٧٣ و ٧٤

(٢) الخطيب البغدادي - بغداد ج ٩ ص ١٣٦

(٣) الأغاني ج ٢١ ص ٧٨ طبعة الساسي

ومات سلم ولا يزال البرامكة في عنفوان مجدهم وذلك سنة ١٧٦ هـ .
كان سلم الخاسر مشغوقاً بأستاذه بشار ، يأخذ عنه وينشر تعاليمه ، ويسير
في ركابه ويهتدى بهديه ، حتى سموه غلام بشار ، وكان يسلك حياة المجون واللغو
التي دعا إليها أستاذه بشار ، وذهب به إيثاره لهذه الحياة أن باع المصحف ،
لا ليقنات به وإنما ليشبع غاية في نفسه ، ولم يعبأ بما في بيعه هذا المصحف من
دلالة على استهتاره ، وإيثاره اللغو على كتاب الله ، وربما كان في قول الرواة أنه
مدح العلويين ما يشير إلى أنه اتصل بالمتشيعين وعرف مذاهبهم من قرب
وآترها ، ولقد قيل إن المهدي بلغه أنه مدح العلويين فتوعده وهم به ، فقال سلم
قصيدة يستعطفه ، فعفا عنه ، وهذه القصيدة مطلعها : -

إني أتتني على المهدي معتبة تكاد من خوفها الأحشاء تضطرب
اسمع فذاك بنو حواء كلهم وقد يحور برأس الكاذب الكذب

ما لدينا من شعر سلم قليل جداً ، لا يمثل حياة الرجل ولا يعيننا على تصوير
مذهبه تصويراً كاملاً ، وما وصل إلينا يدل على أنه دعا إلى اللذة كما دعا إليها
أستاذه ، وأنه كان يجد في شعر أستاذه بشار ما يروقه ، فيأخذه ويذيه ويقر به
إلى الأفهام ، ولكن أستاذه كان حريصاً على أن ينسب إليه ما كان يبتكره في
باب الدعوة إلى اللذة ، وكان يحرص على ألا يسبقه أحد في قيادة الناس إلى هذا
المذهب ، فغضب عليه غضباً شديداً ، يرويه أحمد بن صالح وكان أحد الأدباء قال :
« غضب بشار على سلم الخاسر وكان من تلامذته ورواته فاستشفع عليه بجاعة من
إخوانه فجاءوه في أمره فقال لهم كل حاجة لكم مقضية إلا سلماً قالوا ما جئناك
إلا في سلم ولا بد من أن ترضى عنه لنا فقال أين هو الخبيث ؟ قالوا هو ذا فقام إليه
سلم فقبل رأسه ومثل بين يديه وقال أبا معاذ خريحك وأديبك فقال يا سلم من
الذي يقول : -

من راقب الناس لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك اللهب

قال أنت يا أبا معاذ جعلني الله فداك قال فمن الذي يقول : -

من راقب الناس مات غمّا وفاز باللذة الجسور

قال خريجك يقول ذلك يعني نفسه ، قال أو تأخذ معاني التي عنيت بها وتعبت في استنباطها فتكسوها ألفاظاً أخف من ألفاظي حتى يروى ما تقول ويذهب شعري لا أرضى عنك أبداً فما زال يتضرع إليه ويشفع له القوم حتى رضى عنه^(١) ، كان الغضب على سلم نتيجة ما شعر به بشار من منافسة في الدعوة إلى اللذة ، وتحريض الناس عليها ، ولكن المذهب وقد جمعها وسلم وقد تعلمه من بشار أعادها إلى سابق ما كانا عليه من مودة وأخاء .

حياة سلم الخاسر توحى بأنه كان يرى رأى استاذ به بشار ، ولكن مالدينا من شعره قليل لا يدل على نشاط سلم ، ويظهر أن شعره ضاع كضاع شعر أستاذ به ، وما بقي منه يشير إلى أنه كان ميالاً إلى مذهب اللذة ، داعياً إليه ، ويوحى بأنه كان يآتم بالكوفيين المتطرفين من الحجان ، يطعن في الأعراض ، وإذا هجا أقذع كما كان يقذع الكوفيون الحجان ، هجا والبة بن الحباب فقال فيه : -

يا والبة بن الحباب يا حلقى لست من أهل الزناء فانطلق
ويبدو أنه لم يكن أقل تأثراً من بشار وزملائه الحجان في قلوب الناس ، كما يوحى بذلك بيته الذي أخذه من بشار فعدّله وهذبه وألقاه قوياً يملأ نفوس المقتونين ، وإذا كان سلم أخذ عن بشار الدعوة إلى الأباحية فقد كان يفهم الغرض من هذه الدعوة ، فتقرب إلى أفهام العامة ، ولو أتيح لنا شعره لرأينا الدور الذي لعبه في هذا المضمار وحظه منه .

(١) الأغاني ج ٣ ص ٤٨ و ج ٢١ ص ٧٤ الساسي

ابن مناذر

وهذا رجل من مدرسة اللذة التي أنشأها بشار في البصرة ، عرف بابن مناذر انتهت حياته في آخر العصر الذي نتحدث عنه ، وهو العصر العباسي الأول ، وابن مناذر رجل فريد في بابيه ، كان إماما في اللغة وكلام العرب ، وكان أول أمره ناسكا ملازما للمسجد كثير النوافل ، جميل الأمر ، إلى أن قتن برجل عرف بالورع والتقوى هو عبد المجيد بن عبد الوهاب الثقفي ، فتهتك بعد ستره ، وفتك بعد نسكه ، وعظته المعتزلة فلم يتعظ ، وأوعدته بالمكره فلم يعبأ ولم يزدجر ، ومنعوه من دخول المسجد فنبذهم وطعن عليهم وهجأهم ، وكان يأخذ المداد بالليل فيطرحه في مطاهرهم ، فإذا توضأوا اسودت وجوههم وثيابهم^(١) .

هذا الرجل الذي عرف بابن مناذر هو - كما يروى على بن سليمان الأخفش عن محمد بن يزيد النحوي - مولى صبير بن يربوع وكان يسمى محمدا ويتحدث عنه الجاحظ فيقول إنه « محمد بن مناذر مولى سليمان القهرمان وكان سليمان مولى عبيد الله ابن أبي بكرة (أحد أثرياء البصرة) مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أبو بكرة عبدا لثقيف ثم ادعى عبيد الله بن أبي بكرة أنه ثقيفي وادعى سليمان القهرمان أنه تميمي وادعى ابن مناذر أنه صليبية من بني صبير بن يربوع ، فابن مناذر مولى مولى مولى وهو دعي مولى دعي وهذا ما لا يجتمع في غيره قط ممن عرفنا وبلغنا خبره^(٢) » ويلاحظ أنه في عصر الجاحظ كان كثير من الموالي يدعون أنهم عرب خلص ، وربما كانت هذه الملاحظة تؤيد الجاحظ في تعريفه بابن مناذر ، وتدل على أنه لم يتحامل عليه ، أدرك ابن مناذر المهدي ومدحه ومات أيام المأمون . انضم ابن مناذر إلى المدرسة التي أنشأها بشار وصادق أبانواس وتعلم مذهبها ،

(١) الأغاني ج ١٧ ص ٩ و ١٠ الساسي

(٢) المصدر السابق ج ١٧ ص ٩

وسار في نفس الطريق الذي رسمها مجان البصرة ومجان الكوفة من قبلهم ، تهتك
كأتهتكوا ، وشم الأعراض ، وأظهر البذاء وقذف الحصنات ، ووجبت عليه حدود ،
فهرب إلى مكة وبقى بها حتى مات ، ولسنا ندري إن كان مذهبه هذا الذي كان
طابع المجان في الكوفة قد أخذه من مجان البصرة أو تعلمه على وافد كوفي إلى
بلده ، لأن شعره ضاع ولم يبق منه شيء يرجح شيئاً .

يروى قوم من القدماء أن ابن مناذر كان دهرانياً ، وربما كانوا في قولهم
مصيبين ، ذلك لأن ابن عائشة حين أشدله قصيدته التي يرثي فيها عبد المجيد
ابن عبد الوهاب الثقفي ، الذي كان يتعشقه ، قال حين وصل المنشد إلى هذا البيت :
وأرانا كالزعر يحصدنا الدهر رفن بين قائم وحصيد
« اجعله يحصدنا الله فليس هذا من كلام المسامين ^(١) » ، وليس غريباً وقد
خرج ابن مناذر من حياة الصلاح والورع إلى ميادين الخلاعة واللهو والمجون أن
ينطلق في الأجواء ، متحرراً من القيود التي كانت تمسكه من قبل وهو في نسكه
فيتأثر بمذهب الدهريين ، وليس لدينا شاهد يدل على ما إذا كان هذا المذهب
عرفه من الدهريين ، الذين كانوا في البصرة والذين وقف لهم المعتزلة يردون عن
مذهبهم ، يسفهونه ويبينون بطلانه ، أو كان نتيجة معرفته لمذاهب الكوفيين
المتطرفين ، ويغلب على الظن أنه كان نتيجة تأثره بمذهب المعمرية ، وهي إحدى
الفرق الخطائية التي نشأت في الكوفة ، وهم من الغلاة الذين أباحوا كل ملذات
الحياة ، لا يعرفون فيها تحريماً ، ولا يعترفون بجنة أو نار أو بعث أو حساب ، ويعزز
هذا الظن ما اشتهر عن ابن مناذر أنه تهتك وشم الأعراض وقذف الحصنات ،
وهو مسلك يشير إلى أنه كان يقتدى بالكوفيين المتطرفين ، هذا ونقل مذهب
المعمرية إلى البصرة كان ميسوراً ، لما كان بين أهل المصرين الكوفة والبصرة
من اتصال ، كانت التجارة تدعمه وتدفع إليه .

لا نستطيع أن نذهب إلى أبعد من هذا الحد ، لأن شعر ابن مناذر وهو ما ينبغي أن يكون عماد البحث ليس بين أيدينا ، وتكفيها هذه اللمحة الدالة ، التي توحى بها الرواية ، والتي بنيت على ما اشتهر به ابن مناذر في حياته ، وهي تشير إلى أنه تأثر بمن لا يعرفون للمرأة إحساناً ، ولا للأعراض كرامة واحتراماً ، ويسلك سبيلهم ويسير في أجوائهم غير مقصر ولا متخاذل .

الآن وقد فرغنا من دراسة تأثير البيئات الأدبية في البصرة بمذاهب الكوفيين المتطرفين ، ننتقل إلى مصر آخر وهو بغداد وسنرى الحياة وقد تطورت وأخذت بألوان الحضارة العباسية ، كيف تقابل هذه المذاهب المتطرفة التي ظهرت في الكوفة ، والتي تحدثنا عنها في الفصل الثاني من الباب الأول ، ودور الشعراء في هذا المجال ، وسيكون حديثنا مقصوراً على الزعماء ، الذين شقوا الطريق لهذه المذاهب ، لأن غيرهم من الشعراء إنما ساروا في الطريق التي رسموها ، لا يخرجون عنها ولا يزيدون .

الباب الثالث

آيات التطرف الكوفي في المحيط البغدادى

الفصل الأول

الدعوة إلى الله وإلى اللذة

بغداد

قبل أن ندرس آيات التطرف الكوفي في بغداد ، يجدر بنا أن نلقى نظرة سريعة إلى تطور هذا المصير العظيم ، الذى أسسه خلفاء بنى العباس ليكون قاعدة للملك ، ومقراً لرأس الدولة ، وموضعا تصدر منه الأحكام ، وترسم فيه السياسة ، التى على هديها يسير الحكماء فى الأقاليم الإسلامية ، التى خضعت لحكومة العباسيين ، أنشأ المنصور هذه المدينة العظيمة ، وحصنها تحصيناً يجعلها بمنأى عن أهداف الطامعين فى ثل عرشه فى أيامه ، وجاب لها من الأنصار والاتباع ، واختط لهم فيها من الخطوط ، ما جعلهم يقرون عينا بسكناها ، وحببهم فيها بأن خلع عليهم من الألقاب ما جعلهم يشعرون بقرّبهم للسلطان ، ويامسون رضاه عنهم ، سمي طائفة منهم الشيعة أى شيعة بنى العباس ، ولقب بعضها الأنصار ، ليلقى فى روعهم أنه يتيمن بهم ، كما سمي آخريّن الصحابة ، مصوراً لهم أنه يعتز بهم ^(١) ، وأغرى

(١) راجع الخطيب البغدادى تاريخ بغداد ج ١٠ ص ١٥ و ج ٨ ص ٤٨٩ و ج ٩

ص ٢٢٣ و ٢٣٨ ج ٦ ص ٣١٦ و ج ٩ ص ٢٤٠ ، ٣٤٨ و ج ١ ص ٨٨ و راجع Le Strange, Baghdad, p. 28.

وعلىنا ألا نخلط بين هؤلاء الاتباع لبنى العباس وبين غيرهم من الذين عرفوا بهذه الألقاب من قبل ولهم كيان مستقل .

الأبناء أن يتخذوها مقراً ، وبذلك أوجد بنو العباس حولهم جواً يفيض بالولاء لهم ، ثم أطلقوا بغداد للراغبين في سكنائها ، فهاجر إليها - كما يقول اليعقوبي - من أصناف الناس من أهل الأمصار والكور ، وانتقل إليها من جميع البلدان القاصية والدانية ، وآثرها الكثيرون على أوطانهم ، لما امتازت به من أمن وطيب موقع وعذوبة ماء ، وازدانت بغداد بالأثرياء وبشباب بنى العباس ورجال الحكومة والقبواد ، وهؤلاء أقاموا فيها القصور التي حوت من أنواع الترف والنعيم ما جعلها قبلة الشعراء ، الذين ينتجعون الأغنياء ، طلباً للرزق ، أو رغبة في صحبتهم ، وهاجر إلى المدينة أيضاً رجال الصناعة والتجارة ، حين رأوا أن مكاسبهم فيها ستكون وفيرة ، وفي وصفهم يقول اليعقوبي « وباعتدال الهواء وطيب الثرى وعذوبة الماء حسنت أخلاق أهلها (يعنى بغداد) ونضرت وجوههم وانفتحت أذهانهم حتى فضلو الناس في العلم والفهم والأدب والنظر والتمييز والتجارات والصناعات والمكاسب والحذق بكل مناظرة وإحكام كل مهنة وإتقان كل صناعة^(١) » ، وعلى الرغم من اختلاف الأماكن التي هاجر منها الذين قطنوا بغداد ، فقد تألف منهم مجتمع أخذ ينشط في الحياة الاقتصادية والصناعية والفكرية ، وصار لهم طابع خاص ، وعرفوا بالظرف والميل إلى السلام والولاء لبني العباس .

أخذت بغداد تجذب إليها رجال الفكر والصناعة والتجارة والأدب حتى صارت مركز الثقافة والحضارة الإسلامية ، وعنى بها الخلفاء والوزراء حتى علا شأنها وذاع صيتها ، وضرب بها المثل ، وسميت قبة الإسلام ، وكان لهجرة الأثرياء إليها وعظم الحضارة التي قامت فيها ماجعلها مركزاً دولياً للتجارة ، تتدفق إليها من الأقاليم المختلفة الخاضعة لحكم بنى العباس ، وظل أمرها في سمو وارتفاع حتى كانت أيام هارون الرشيد قبلة التجارة من أربعة أركان المعمورة^(٢) . كان لانتقال الثورة إلى

(١) تاريخ اليعقوبي ص ٢٣٥ ليدن سنة ١٨٩١

Levy, A Baghdad Chronicle, P. 45

(٢)

بغداد انتقلا يكاد يجعلها فريدة عصرها ، أن جاشت في صدور الأغنياء رغبة في الترف ، وتذوق أنواع اللذة ، فامتلات القصور بالجوارى الحسان والغلمان المختارين ، وأنواع الأثاث والرياش ، وازينت القصور بالحدايق وبكل ما يدخل البهجة في النفس ، أو يبعث فيها السرور ، ودعاهم الترف أن يتفننوا في ملابسهم وتطريزها لنسائهم أو لجواريتهم ، بما يخلب الأبواب ، وأن يقيموا لأنفسهم في بيوتهم أنظمة للمأكل والمشرب تتفق وماهم عليه من ترف ورغبة في الميزات ، وشجعت هذه الرغبة النخاسين ، فخلبوا إلى بغداد أنواعاً من الرقيق من أجناس كان يميل إليهن أهل بغداد المترفون ، وبذلك جمعت بغداد في عصر الرشيد كل ألوان الترف التي استحدثها الفكر في ذلك الوقت ، وأخت بصورتها هذه تثير خيال شعراء العصر ، وتجذبهم إليها ، وصارت حلتها البراقة هذه تلعب بعقول الكتاب قديماً وحديثاً .

انتقال مجان الكوفة إلى بغداد

أسس المنصور بغداد وأخذها قصبة مملكته ، ووجد فيها مجان الكوفة ملجأ يقيمهم من عسف واليهم وجبروته وعينه الساهرة ، فانتقلوا إليها يبتغون الإقامة فيها ، ولكنهم لم يجدوا فيها مأملاً ، إذ كان المنصور لا يقل رعاية وسهرراً من ولاته ، فاضطر كثرتهم أن يهجروها فراراً من المنصور وطلباً للرزق ، قال ابراهيم الموصلي عن محمد بن الفضل « خرج جماعة من الشعراء في أيام المنصور عن بغداد في طلب المعاش منهم يحيى بن زياد إلى محمد بن أبي العباس وكنت في صحابته مضى إلى البصرة وخرج حماد عجرد إليها معه وعاد حماد الرواية إلى الكوفة وأقام مطيع بن إلياس ببغداد^(١) » ، ولما انتهت أيام المنصور وخلفه ابنه محمد المهدي ، وكان يتغافل عما لم يكن يتغافل عنه أبوه ، رجع الحجان إلى بغداد ، قال علي بن الجعد « قدم علينا في أيام المهدي هؤلاء القوم حماد عجرد ومطيع بن إلياس

الكناني ويحيى بن زياد فنزلوا بالقرب منا فكانوا لا يطاقون خبثاً ومجانة^(١) ، واستظل كل واحد من هؤلاء الشعراء المجان برعاية أحد أبناء البيت العباسي ، وكانت الحياة في بغداد آخذة مجراها نحو الترف والنعيم المادي ، فاتفقت رغبة الماجن مع تطالع سيده إلى اللذة ، فأخذوا يضربان في آفاقها ماشاء الهوى أن يتيح لهما ذلك في قصر ذلك السيد ، وظل الأمر على هذا النحو حتى علا نجم أبي نواس في سماء بغداد ، واستطاع أن يجعل له مركزاً ملحوظاً في الحياة الاجتماعية ، فالتف حوله الصحبة من المجان ، فانتقلوا جماعات وأفراداً إلى البساتين ، وإلى ضواحي بغداد ، يلتمسون فيها لذتهم ، يشربون ويمجنون ، ويتحدثون مصورين أحاسيسهم في اللذة ، وبلغت جرأتهم منتهى أيام الأمين .

لا يشير تاريخ بغداد إلى أن أحداً من المجان دعا إلى اللذة وإلى اللهو جهراً قبل أن يظهر أبو نواس على مسرح بغداد ، إذ كان الواحد منهم يقنع بأن يخدم أميراً أو كبيراً من رجال الدولة الأثرياء ، ليعتز بضلته به ، ولينال منه العطايا ما يحقق مطامحه في اللذة واللهو ، وكان كثيراً ما يحظى من سيده بالمشاركة في شرب الخمر ، والتحدث عن المذات ، واشتهر أمرهم هذا ، حتى خشي الخلفاء على أبنائهم من أن يتصلوا بهم ، فيعلموهم ما لا ينبغي لأبناء الخلفاء أن يعرف عنهم ، حاول المهدي وغيره أن يحجب أبنائه عن هؤلاء المفسدين ، ولكنهم فشلوا في ذلك ، لأن أبنائهم كانوا يرغبون في هذه الصحبة ، ويريدون ما كانوا يمنعون عنه ، ولجأ بعض هؤلاء الخلفاء وخاصة المنصور والمهدي إلى إنذار هؤلاء الشعراء المجان بالويل والثبور ، إذا لم يقطعوا صلتهم بأبنائهم أو يكفوا عن ارتياد مجالسهم ، ولكن هذا النذير لم يجد ، لأن الترف كان يملأ نفوس هؤلاء الأمراء الشبان ، ويدعوهم في إغراء أن يصموا آذانهم عن النصح ، استجابوا لرغباتهم ولهواهم رغم خيطة

(٢) ابن خلدون ج ١ ص ٢٩٠ (حماد عجرد) بولاق .

آبائهم ، واتصلوا بهؤلاء الحجان خفية حين لم يكن بد من ذلك ، وجهرها حين رأوا سعة صدر من آبائهم أو تغافلا عما يأتون ، كان هؤلاء الشبان الأمراء ومعهم الأثرياء مقودين إلى الترف ، الذى كان له تأثير فعال فى نفوسهم ، يهوى بهم إلى اللذة وإلى منازلها ، ذلك لأنهم فى بغداد يعيشون فى أمن وفى دعة ، تتدفق الثروات إلى خزائهم ، وفى جو براق أحدثته الأسرة التى ألقى إليها بمقاليد الحكم ، تلك الأسرة التى تذهب بدمائها إلى أصل فارسى عريق ، ألا وهى أسرة البرامكة ، التى اتجهت تحيى أبهة الملك الفارسى ، يخلب أنظار أفرادها ما كان عليه ملوك فارس من قبل ، اتجه البرامكة بشعورهم إلى الترف وإلى الإغراق فيه ، يريدون بذلك أن يظهروا مالمسلطان من عظمة وتعظيم وفخامة وإكبار ، وأظهروا أنفسهم للناس متساحين كرماء لاتثنين عقيدة مخالفة من أن يقرّبوا صاحبها ، أو يفسحوا له موضعاً فى مجلسهم ، فهرع إليهم الشعراء يتغنون بخصالهم ، وبما يدين الزمان لهم ، وكان من بينهم شعراء عرفوا بالزندقة كأبان بن عبد الحميد ، والتقت فى مجالسهم وجوه متباينة ، وبذلك رسموا سياسة لم تكن مألوفة من قبل ، هى سياسة الدولة التى تتعالى عن الخلافات المذهبية ، يؤيد هذا ما يذكره المسعودى عن مجلس يحيى بن خالد البرمكى فيقول عنه : « وكان له مجلس يجتمع فيه كثير من أهل البحث والنظر من متكلمى الإسلام وغيرهم من أهل الآراء والنحل » ، ويعد لنا فى مجلس من هذه المجالس اثنى عشر رجلاً بين شيعى وغال ورافضى وخارجى ومتكلم وفقه^(١) ؛ كان هذا الجو الذى أحدثته البرامكة موحياً إلى غيرهم أن يفسحوا فى مجالسهم للمخالفين فى المذهب أو العقيدة ، فعاش بعض أصحاب هذه المذاهب فى ود مع أهل بغداد ، نرى ذلك واضحاً فى الكرخ وهو سوق بغداد المشهور ، وفى هذه الصداقة التى كانت بين محمد بن راشد الخناق وبين إبراهيم المهدى وغيره من كبار رجال بغداد ، اقتحمت المذاهب فى حذر مجالس

(١) المسعودى مروج الذهب ج ٦ ص ٣٦٨ - ٣٧٦ طبعة باريس .

الخاصة ، وكان الترف يريد منهم أن يستجيبيوا لشهوات نفوسهم ، فأسلموا أنفسهم في رفق إليه وإلى موحياته ، في هذا الجو انتقل أبو نواس إلى بغداد يلتبس مكاناً له ، طرق باب البرامكة ، وأراد منهم أن يكون سيد الشعراء ، فأبوا عليه ما أراد ، فاتجه إلى باب الرشيد فأغلق دونه ، فخرج من بغداد إلى مصر ثم عاد إليها ، وأخذ يتلمس الوصول إلى السلطان بالحجاب والخدم يتملقهم ، حتى نجح واستظل بظل الفضل بن الربيع وابنه عباس من بعده ، وبذلك تم له ما كان يريد ، من أن يجد له مكاناً مرموقاً يتحدث فيسمع الناس منه ، وكان لحلاوة شعره وبراعة فنه فعل السحر في القلوب ، وبذلك مهد لدعوته التي سنتحدث عنها بالتفصيل أن يسمعها الناس .

تأثر أبي نواس بحياته في الكوفة

قبل أن نتحدث عن دعوة أبي نواس إلى اللذة واللهو ، يجب علينا أن ننظر إلى صلته بالكوفة أولاً ، فنراه يحمل إلى هذا المصر وهو لا يزال صبيّاً ، ذهب إلى الكوفة مع والبة بن الحباب الأسدي ، الذي كان من مجان الكوفة ، والذي يصفه أهل عصره بالزندقة ، عاشر هؤلاء المجان الذين كانوا يصادقون أستاذه ، ومنهم من كان يعتنق مذهب اللذة عقيدةً كما سبق أن بينا ، ظل أبو نواس مع والبة في الكوفة في زمن كانت الدعوة الخطابية إلى الإباحية تلعب على مسرح المصر دوراً خطيراً ، شاهد رجال الدعوة وأنصارها ، وعاشر المجان ، وعاصر دعوة الخطابية إلى الإباحية ، وسمع عن الجناحية تدعو إلى اللذة دون قيد أو شرط ، في هذا الجو المسمّم تربى الصبي أبو نواس ، وظل بالكوفة إلى أن كبر وعاد إلى البصرة ، وتقول الرواية : « إنه لما رجع أبو نواس من الكوفة إلى البصرة وفارق والبة ، قيل له : أرغبت عن والبة ومللت الكوفة ؟ فقال : هي أجدى وأطيب من أن تمّل ، ووالبة بمن لا يرغب عنه ، ولكنني نزعمت إلى الأوطان ،

واشتقت إلى الإخوان^(١) ، كان لهذه الفترة التي قضها أبو نواس في الكوفة أثر كبير في نفسه ، جعلته يزورها بين حين وحين قبل أن يرحل إلى بغداد^(٢) ، وكان لها من الأثر في نفسه ما نراه ينعكس في شعره ، كما في قوله يذم البصرة :
 ما ذاك إلا أننى رجل لا أستخف صداقة البصرى
 ذهبت بنا كوفان مذهبها وعدمت من ظرفائها صبرى^(٣)
 ويبدو أن تأثر أبي نواس بما رأى وبما شاهد في الكوفة ، كان عميقاً أثره على عقيدته ، قال ابن منظور : « ومن خلال أبي نواس المأثورة أنه كان يميل مع أهل البيت سرّاً لا يجسر على المجاهرة به ، وقد قيل له في إعراضه عن مدحهم لقد ذكرت كل معنى في شعرك ، وهذا على بن موسى الرضا في عصرك لم تقل فيه شيئاً ، فقال : والله ما تركت ذلك إلا إعظاماً له ، وليس قدر مثلى أن يقول في مثله ، وأنشد :

أنا لا أستطيع مدح إمام كان جبريل خادماً لأبيه^(٤)
 ويقول ابن منظور تعليقاً على هذا الشعر وغيره : « ما الحاصل لأبي نواس على هذا الجون المملوء بالتهكم بالربوبية نعوذ بالله من خذلانه ، ونستغفر الله رب العالمين^(٥) » ، وابن منظور معذور في أن يرى في قول أبي نواس تهكماً بالذات العلية جل وعلا ، لأن أبا نواس حين قال هذا الشعر إنما كان ينظر إلى قول الغلاة ، أن جعفرًا الصادق إليه ، وجبريل على هذا الوضع خادم له ، ولم يكن يمجس حين قال هذا الشعر ، وإنما كان جاداً كل الجدة ، يصور تأثره بالمذاهب المتطرفة الكوفية ،

(١) ابن منظور - أخبار أبي نواس ج ١ ص ٤٨ القاهرة ١٩٣٤ .

(٢) الخطيب البغدادي - تاريخ بغداد ج ٥ ص ٣٧٥ .

(٣) الديوان ص ١٦٧ طبعة مصر سنة ١٨٩٨ .

(٤) أخبار أبي نواس ج ١ ص ٢١٦ القاهرة ١٩٢٤ .

(٥) المصدر السابق ص ٢٢٦ .

ألا تراه يتخرج من أن يصف الإمام أو أن يمدحه؟! ذلك لأن الإمام عنده فوق هذا كله ، يتفرد بما لا يتفرد به أحد ، ولا طاقة له بوصفه ، لأنه في نظره لا شبيه له ولا مثيل ، هو إله وكفى بذلك الوصف تعريفاً ، وحسبه أن يكون كذلك ، فلا حاجة إلى مدح وجد في تفضيله ، ونحن إذا عرفنا أن أبا نواس قضى شطراً من حياته مع والبة بن الحباب ، زمن أن قامت الخطائية في الكوفة تعرّف الإمام بأنه إله ، وضح لدينا المصدر الذي تأثر به أبو نواس ، وهو عقيدة الخطائية ، ونحن إذا ذهبنا ننظر إلى أى مذهب من مذاهب الخطائية كان أقوى تأثيراً في نفس أبي نواس ، بدا لنا مذهب المعمرية في المقدمة وذلك لسببين :

أولاً : أنكر أبو نواس - كما أنكرت المعمرية - البعث والحساب ، ويمدنا ابن قتيبة بالدليل من شعره فيذكر أن أبا نواس قال :

تعلل بالمنى إذ أنت حى وبعد الموت من لبن وخمر
حياة ثم موت ثم بعث حديث خرافة يا أم عمرو^(١)

فها هو ذا أبو نواس ينكر البعث والحساب والجنة والنار ، ويرى من الغفلة أن يعمل الإنسان نفسه بما بعد الموت من جنة فيها ما تشبهه الأنفس ؛ ويحدثنا في ذلك أيضاً الحسن بن المنذر فيقول : إن أبا نواس كان يشرب النبيذ عند عبيد ابن المنذر يوماً ، وذهب بعد أن بات ليلته مع صحبة إلى حانة خمار قد كان يعرفه ، ومعه غلام أفسده على والديه وغيبه عنهما زماناً ، ثم أخذوا في الحديث وهم يشربون - قال الحسن بن المنذر : « ونحن في أطيب موضع فذكرنا بما نحن فيه من الطيب والنعيم ، نعيم الجنة وطيبها والمعاصي ما يحول عنه منها وهو (أى أبو نواس) ساكت ، (ثم) قال :

يا ناظرًا في الدين ما الأمر لا قدر صح ولا خبر^(٢)

(١) الأشربة ص ٤٣ دمشق سنة ١٩٤٧ .

(٢) ابن منظور - أخبار أبي نواس ج ١ ص ٢٢٨ القاهرة ١٩٣٤ .

ماصح عندي من جميع الذي يذكر إلا الموت والقبر
فهاهو ذا أبو نواس يلتمس الدليل الحسى على ما بعد الموت من جنة أو نار ،
فلا يجده ، وكل ماله فيه هي أخبار وتبليغ يذهب به الشك فيها إلى رفضها ، وكل
ماصح لديه هو الموت ، لأنه يرى ذلك ولا يستطيع دحضه ، وإيمان أبي نواس
بالموت مع إنكاره البعث والحساب والجنة والنار يفصح عن أنه ينظر إلى قول
المعمرية ، الذين ذهبوا إلى أن الجنة ليست شيئاً إلا ما يصيب الإنسان في حياته
من الخير والنعمة والعافية واللذة ، وأن النار ليست إلا ما يصيب الناس خلاف ذلك
مما يسوءهم ولا يرضيهم ، واعترفوا بالموت حقيقة واقعة .

ثانياً - إذا نظرنا إلى أبي نواس وهو يتحدث عن اللذة نجده لا يبعد عما
كانت تدعو إليه العمرية ، ذلك لأن المعمرية قالت بتحليل الخمر وإباحة المحرمات
واللذات مع النساء والرجال ، لأنها جميعاً أشياء تلذنا وتميل إليهما نفوسنا ،
وخلقها الله لنا فلا تحريم فيها ، ودعا أبو نواس إلى الخمر ، وإلى التمتع بالنساء
والغلمان واقتناص اللذات ، ذاهباً إلى أن نفوسنا تهواها فلا ينبغي أن تفوتنا ،
والتحريم لا يحول بيننا وبينها ، لأن الله غفور رحيم ، ولأنها مع تحريمها طلبتنا
ولذتنا ، وتحويره لمذهب المعمرية في اللذة كان ضرورياً ليلأئم البيئة التي كان
يعيش فيها ، وظروف الحياة والناس . وفي هذا البحث نريد أن نتحدث عن
مذهب أبي نواس في اللذة وموقفه كداعية له .

دعوة أبي نواس إلى اللذة

١ — دفاعه عن اللذة

استوى أبو نواس شاعراً في البصرة ، في زمن كانت الدولة العباسية جادة في طلب الزنادقة والمتزندقين ، الذين كانوا في سبيل أغراضهم السياسية يعملون على إغراء الناس للانضمام إليهم ، باستحداث مذاهب ترضيهم ، وكان من بين هؤلاء الزنادقة من أباح الشهوات والملذات ، وحض عليها ، ولقيت دعوتهم هوى في نفوس الراغبين في اللذة ، فعاشوا بين أحضانها يمجنون ويتحدثون عن مفاتن اللذات وجمالها ، وعاش أبو نواس بينهم صبيغاً فتشبعت نفسه بهذه الأنعام ، وملكت اللذة عليه حسه وشعوره ، وانطوت نفسه تحت مفاتنها ، فتحدث عن إحساسه بها وهو شاعر حديثاً قوياً ، امتاز بالفتنة لما فيه من براعة في التصوير ، وحلاوة في التعبير ، وعذوبة في الألفاظ ؛ صورّ شعوره وحبّه للخمر وما فيها من جمال يحسه ، تصويراً كان مدعاة للفتنة ومبعث إعجاب معاصريه ، ذلك الإعجاب الذي تخيل لوالبة بن الحباب ، فرآه ورواه في قوله : « رأيت فيما يرى النائم كأن إبليس أتاني فقال : ترى غلامك الحسن بن هاني ؟ قلت ماشأته ؟ قال : إن له لساناً ، فوالله لأغوين به أمة محمد ، ثم لا أرضى حتى ألقي محبته في قلوب المرائين من أمته ، وقلوب العاشقين لحلاوة شعره » ^(١) كان شعر أبي نواس مبعث فتنة كما كان شعر بشار بن برد مثيراً للشباب ، ولاحظ الجاحظ ما بينهما من شبه في هذه الناحية فقال : « وأما بشار وأبو نواس فعناهما واحد ، والعدة اثنان » ^(٢) ؛ لم يسلك أبو نواس سبيل مجان الكوفة في أول أمره ، لأن الدولة لم تكن تسمح

(١) ابن منظور - أخبار أبي نواس ج ١ ص ٩ القاهرة سنة ١٩٢٤ ؟

(٢) رواية جامع الديوان حمزة بن الحسن الأصفهاني ص ١٣ منشورة في مقدمة الديوان مصر سنة ١٨٩٨ .

بالدعوة جهراً إلى اللذة ، وذهب في الطريق الذي شقه بشار ، يتحدث عن اللذة ومفاتها دون أن يدعو أحداً إلى أن يحظى منها بمثل ماهو يحظى ، يتحدث وكأنه شاب غلبته الفتنة على أمره فسبح في لجأت اللذة ، تسامه موجة إلى أختها فيصف ما يحس به في روعة وفي براعة ، كانت مثار الإعجاب لفنه وقوته الشعرية ، وكان هو لا ينبغي من وراء براعة التصوير إلا التأثير والحض على اللذة .

قبل أن ينصب أبو نواس نفسه داعياً للذة إرضاء لعقيدته فيها ، وجد ألا بد من تمهيد الطريق لنفسه ، وذلك مطلب لم يكن يسيراً ، لأن نظرية المعتزلة تقف عقبة كبرى ؛ إذ أن المعتزلة وعلى رأسهم النظام أذاعوا أن مرتكب الكبيرة مخلد في النار ، وهذه فكرة أرادوا بها محاربة الإثم والفحشاء ، ومحو ما لدعاة اللذة من أثر في نفوس الناس ، أو صدهم عن الاستماع لتزويقهم ملذات الحياة ، وكان سلطان المعتزلة في البصرة لا يزال قوياً ودعوتهم تلقى آذاناً صاغية ، فخشى أبو نواس أن ينصرف الناس عن حديثه عن اللذة وعن أقواله ، وكان رجالاً قد نال من الثقافة الدينية ما يؤهله أن يتصدى للمعتزلة ، فأنبرى لكبيرهم النظام يسفّه هذا الرأي ، الذي دعوا إليه ، ويرد عليهم رداً بارعاً يستطيع أن يقف أمام نفوذهم القوي ، لم يشأ في هذا الرد أن يبيح اللذات اعتماداً على رغبة الطبائع البشرية فيها ، كما ذهب غلاة الكوفة ، ولم يحاول أن يقيمه على حرية الفرد في تصرفاته الشخصية ، كما قال بشار ، وإنما اتجه إلى المعتزلة ناقداً لرأيهم ، يبين ما فيه من قصور إذا قيس بتعاليم الإسلام ؛ نقد رأى المعتزلة مستدلاً على فساده ، بأنهم لم ينظروا إلى المسألة من كافة وجوها ، وأنهم لو نظروا إليها على هذا الأساس لرأوا أن كتاب الله يقول : إن عفو الله يشمل كل ذنب ومنها الكبائر ، وأن الله يغفر كل إثم خلا الشرك به تعالى ، وأن إغفالهم لهذا الجانب الذي نص عليه كتاب الله فيه انصراف عنه وعدم تقدير لهذا الجانب من تعاليم الدين ، يصور ذلك أبو نواس في قوله :

قل لمن يدعى في العلم فلسفة حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء
لا تحظر العفو إن كنت امرء حرجاً فإن حظركه في الدين أزرأ
كان هذا الرد القوي على المعتزلة كفيلاً أن يزيل العقبة ، التي أقامها المعتزلة
فمضى أبو نواس في سبيله ، يتحدث عن الخمر والذات ، ولكنه كان حريصاً على
ألا يقول صراحة أن هذه الذات ، التي نص كتاب الله عن النهي عنها ،
مباحة أو محالة ، كما ذهب غلاة الشيعة ، مضى مع مجاز البصرة وشعرائها تلاميذ
بشار ، يصور ما في الخمر من فتنة ، وما يشعر من أنها تمنحه سروراً وسعادة ولذة
وطرباً ، لا يحظى بها جميعاً إلا من عرف الخمر ، وأحس ديبها في بدنه وسلطانها
على نفسه ، وعرف أن اللوم على شربها إنما هو تذكير بها ، يغري النفس على التمتع
بما تهينه لشاربها من لذة ، هي دواء لداء النفس المتطلعة إلى لذات الحياة ، وذلك كما
يبدو في قوله : -

دع| عنك لومي فإن اللوم اغراء وداوني بالتي كانت هي الداء
صفراء لا تنزل الأحزان ساحتها لو مسها حجر مسته سراء
خلبت هذه الفكرة - فكرة عفو الله عن مرتكب الكبائر - لب
أبي نواس ، واستفزه النجاح الذي ظفر به ، حين قدمها حجة لمرتكب الأثم ،
رداً على المعتزلة ، فراح يتخذها مطية ، ليعلن أنه سيظل طوال حياته شارباً
للخمر كما في قوله : -

وثقت بعفو الله عن كل مسلم فلست عن الصبياء ما عشت مقصراً^(١)
والناقد حين ينظر إلى هذا البيت يراه ينحرف بفكرته لباحة شرب الخمر ،
ويرى الباحث نفسه يقاد إلى أن يقارن بين قوله وبين قول الخطابية أن من عرف
الأمم فليفعل ما شاء ، ألا ترى أبا نواس يذهب إلى أنه وثق بعفو الله عن
المسلمين ، وأنه لذلك سيسرب الخمر طول حياته ، ولن يقصر في ذلك ، وهو

(١) الديوان ص ٢٨٥ طبعة مصر سنة ١٨٩٨ .

طراز من التفكير مصبوب على مثال قول الخطابية ، حين حلت ما حلت ، مادام الانسان قد عرف الامام ، ذلك لأن أبانواس والخطابية كلاهما يمهّد السبيل للشهوات بأساس يبنى عليه التمتع بالملذات ، أما الخطابية فتجعل هذا الأساس معرفة الامام ، وأما أبونواس فيجعل له نظيراً وهو الثقة بعفو الله عن مرتكب الكبائر ، وكلاهما ينتهى من ذلك إلى إباحة شهوات النفس ، ويدلنا على أن أبانواس لم يهدف إلى غرض ديني من قوله ، أنه لم يتخذ من ثقته بالعفو طريقاً لحياة الصلاح والتقوى ، كما هو المفهوم من تعاليم الإسلام ، وإنما ليكون ذلك مطيته إلى النحر ، التي تشره إليها نفسه ، التي لا يصددها نصح ، ولا يرجى منها توبة ، كما يعلن هو عنها في قوله : —

أعاذل أقصدى عن بعض لوى فراجى توبتى عندى يخيب^(١)
خطا أبونواس بهذه الفكرة ، فكرة عفو الله عن مرتكب الكبائر ، خطوة أخرى ، حين رأى نفسه داعية إلى الملذات إلى شرب الخمر ، وأنه في أمن حين يدعو إلى ذلك لتغير الظروف السياسية ، أو لانتهاه هذه الظروف التي دعت إلى الضرب على أيدي الداعين إلى اللذات ، خطا بهذه الفكرة حين قدمها للناس سبيلاً لاقتصاص اللذات ، وحضهم على شرب الخمر ، لسكيلا يروا حرجاً إذا ما شربوها ، وهذا ما يبدو في قوله :

غاد المدام وإن كانت محرمة فلاكبائر عند الله غفران^(٢)
كان أبونواس يتخذ هذه الفكرة ذريعة لنفسه ، ثم بدا له أن يقرب اللذات إلى نفوس الناس ، وأن يزيل ما فيها من حرج نحوها ، فتوسل بهذه الفكرة ، ومن هنا نستطيع أن نفهم ما ورد على لسان والبة بن الحباب من أن الشيطان يتخذ أبانواس ليغوى به المسامين ، ويفسدهم ويغلبهم بشعره وبراعته على أنفسهم .

(١) المصدر السابق ص ٢٤٥

(٢) الديوان ص ٣٤٣ طبعة ١٨٩٨

دعا أبو نواس إلى شرب الخمر ، وحض على ارتكاب الكبائر ، ودافع في قوة
عن مرتكبيها ، ذلك لأنها وإن كانت محرمة ، ففي عفو الله ملتمس لطلاب
الذات يبعونه ، ودعوته هذه ودفاعه عن الإثم اعتمد فيه على ما نص عليه
كتاب الله في قوله « قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله
إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم » ، وقوله عز شأنه : « إن الله
لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك » ، وهاتان الآيتان صريحتان
في أن الله تعالى يغفر عن المذنب إذا أساء ، ولكن أبا نواس حين اعتمد
على عفو الله لم يذهب به إلى ما أراد القرآن الكريم ، من تشجيع على التوبة
واتهاج لحياة التقوى والصلاح ، وإنما انتحى به إلى ناحية لا يقرها الدين ،
ولا يرتضيها كتاب الله ، وذلك لأنه أراد بعفو الله أن يكون ذريعة يتشجع بها
طالب اللذة لابتغائها بلا حرج ، وليقدم عليها غير هيب من هذا التحريم ، الذي
نص عليه كتاب الله حين نهى عن الخمر ، وأمر بالابتعاد عن المنكر والفحشاء ،
وهذا النهج الذي سلكه أبو نواس يصوره لنا يستوحى أساليب الكوفيين
المتطرفين ، وخاصة الغلاة منهم ، أولئك الذين أباحوا الذات وحللوها ، يصوره
لنا على هذا الوجه ، لأنه يسير في نفس الطريق الذي أحدثه غلاة الكوفة من
الخطائية ، الذين انحرفوا بمدلولات ألفاظ القرآن عما وضعت له ، ليحللوا الذات
جميعاً ، ولييحيوا متع الحياة التي تشبهها النفوس ؛ ألا ترى أبا نواس يأخذ عفو الله
وينحرف به إلى غير غايته في القرآن الكريم ؟ ليجهله لا يحول بين اللذة وصاحبها
وليكون سبيلاً للتمتع بالذات ؟ أليس في هذا الاتجاه ما يصور أنه يستلهم طرق
غلاة الشيعة ، الذين انحرفوا بالمدلولات القرآنية وأخرجوها عما وضعت له لأباحة
الذات ؟ تبدو لي الصلة في المنهج بين أبي نواس والغلاة واضحة ، ولكن رب سائل
يقول ألا يجوز أن يكون أبو نواس تطرف كما تطرفت المعتزلة ؟ لما لا يكون على
مثال المعتزلة ؟ هم نظروا إلى الكبيرة فقالوا بتخليد صاحبها في النار ونسوا جانب

عفو الله عن المذنب ، وهو نظر إلى عفو الله فأخذ به ونسى عقاب الله لمرتكبي الآثام ؟ حقا إلى دعوى المعتزلة ألجأت أبو نواس ، وهو رجل ذو ثقافة دينية ، أن يلتبس من الدين رداً عليهم ، فرأى آيات من القرآن الكريم تشير إلى عفو الله عن المذنب فرد عليهم به ، وعارض المعتزلة وأسرف كما أسرفوا ، ولكن الناقد يلاحظ أن أبو نواس أباح اللذات على أساس عفو الله ، واعتبار هذا العفو سبيلا للتمتع باللذات ، وهنا موضع الشبه بينه وبين غلاة الكوفة .

ب — تحريضه على اللذات

رحل أبو نواس إلى بغداد ، و بانتقاله إليها علا نجمه و سطع ، بعد أن استطاع أن يمكن لنفسه فيها ، باتصاله بالفضل بن الربيع وزير الرشيد ، ويمكن أن تدرك قدم هذه الصلة من قوله حين حبس أيام الأمين ، فذكر الفضل به في قصيدة فيها يقول : —

ولا تجحدوا بي ود عشرين حجة ولا تفسدوا ما كان منكم من الفضل
أقام أبو نواس في بغداد ، واتخذ من الفضل بن الربيع ظلًا يحميه ، ويمنحه ما يجعله في بحبوحة العيش ، فاتصل بأمثاله من الحان ، وجعل له مجلسين : أحدهما في الكوخ بدرب القراطيسي والآخر بعسكر المهدي في الوراقين^(١) ، وفي هذين المجلسين كان يقول شعره ، داعياً إلى اللذات محبباً فيها ، واصفاً لها بما يجعلها فتنة النفوس ؛ وفي هذه المجالس الخاصة التي سن سنتها بشار بن برد ، كان أبو نواس يتحدث إلى مستمعيه ، وإلى الحان ، حديث الشهوة وإغرائها ، يصف ما في الجمال الحسى من اغراء تندفع إليه النفوس ، رغبة في الرى منه .

أقدم أبو نواس على الدعوة إلى ملذات الحياة ، وما فيها من جمال حسى فتان يهوى لدعوته وسائل نجاحها ، وذلك بأن حذر سامعيه ألا يصرفهم عن اللذة هذه

(١) ان منظور — أخبار أبي نواس ج ١ ص ١٣٩ القاهرة سنة ١٩٢٤

الآراء التي تصور مافي اللذة من إثم ، أو تدعو إلى زهد فيها ، كما في قوله :
لا يصرفنك عن قصف واصباء مجموع رأى ولا تشتيت آراء^(١)
في هذا الشعر نرى أبو نواس يدعو طالب اللذة ألا يحجم عن اللهو والخر واللذة ،
لأن الناس أجمعوا رأيهم على مافي ذلك من إثم ، وتنكب عن الطريق السوى ،
ودعاه ألا ينصرف عن لذته ، لأن رأيا من الآراء ذهب في وصف لذات الإنسان
أنها مفسدة له ، وناداه هذا الرأي أن يتجنب اللذة ، وأن يسلك طريق الزهادة
فيها ، ثم انتهى أبو نواس من ذلك إلى الحض في صراحة أن يحظى الإنسان بما
يريد من لذة ، ودعا طلابها أن يقتحموا ساحتها دون خشية أو تردد ، أو حساب
للموم أو عدل ، ناداهم بذلك في قوله :

بادر صبوحك وانعم أيها الرجل واعص الذين بجهل في الهوى عدلوا
واخلع عذارك وأضحك كل ذى طرب واعدل بنفسك فيهم أينما عدلوا
نال السرور وخفض العيش في دعة وفاز بالطيبات المساجن الهزل
وحرصهم على أن يتمتعوا باللذات دون حيلة أو حذر أو اخفاء لما يأتون في
قوله :

لا تصحبين اللذات مكتتما واغد إليها كخالع الرسن^(٢)
دعا أبو نواس في هذا الشعر طالب اللذة ألا يكتم ما يأتى من إثم ، وما شرهت
إليه نفسه ، وطالبه أن يقتحم الميدان غير هيب ولا وجل ، وأن ينطلق إلى اللذة
في اندفاع لا يصدده عنها صاد ، وبذلك لا يستطيع أن يقف في سبيله شيء ، ثم
علل له أن أقدامه على الشهوات لا بد منه ، لأن العيش بدون ذلك لا جدوى فيه ،
انظر إلى قوله مخاطبا طالب اللذة : -

(١) الديوان ص ٢٣٧ طبعة مصر سنة ١٨٩٨

(٢) المصدر السابق ص ٣١٩

(٣) الديوان ص ٣٥٣ طبعة مصر سنة ١٨٩٨

لا خير في العيش إذا لم تسكن صريع غزلان وكاسات^(١)
 نرى أبا نواس في هذا الشعر يصور الحياة لطلاب اللذات ألا خير فيها ،
 ولا فائدة ترجى منها ، إذا لم تسكن حياة الإنسان قائمة على السعى وراء فتنة
 الغايات وجمال الأجساد ، الذى يجد فى طلبه كما وجد إلى ذلك سبيلا ، يهيجه
 الأمل بالظفر به ، ويطلب المزيد منه ، كما ذاق حلاوته ، وهو بهذا يظل أبداً
 صريع فتنة الغزلان ، ويتم له إحدى مفاتيح الحياة ، التى يكملها بأن يكون عبد
 الكأس ، تسعده الخمر ، وتنسيه مشاق الحياة ، وتشجذه همة إلى الملمات ، كان
 أبو نواس يدعو إلى اللذة وإلى شرب الخمر ، التى كانت فى نظره لا يعدلها شيء ،
 ولقد تفنن فى وصفها ومهر فى إظهار ما تبعته فى النفس من جمال ولذة ، وأسرف
 فى ذلك حتى أفرد بها بالتعيين على أنها لذة الحياة ، وأن لا خير فى العيش بدونها
 كما فى قوله :

مالذة العيش إلا شرب صافية فى بيت خمار أو ظل بستان^(٢)
 والذى يتأمل دعوة أبى نواس هذه إلى اللذة والتمتع بها ، يراها تقوم على
 تحريض الناس أن ينالوا من اللذة ما طمحت إليه نفوسهم ، دون نظر إلى من
 يصددهم عما يبتغون ، لأنه لا خير فى الحياة إذا لم يكن الإنسان صريع فتنة الكأس
 وجمال الغايات ، تتأمل هذه الدعوة فنرى تحريضه على الاثم لا يقوم على تحليل
 ما حرّم الله ، على نحو ما ذهب الكوفيون المتطرفون الغلاة ، وإنما على أساس
 أن ما يرجى من الحياة هو اللذة ، وهو تفكير لا يتصل بالإسلام بصله ، وإنما
 يمت بصله وثيقة بتلك الفلسفة التى ألهمت المعمرية من فرق الخطائية ، أن تقول
 إن الله ما خلق هذه الأشياء التى تهوى إليها نفوسنا وتلذنا إلا لخلقها ، وبنوا على
 ذلك عدم تحريمها . تأثر أبو نواس بهذه الفلسفة وذهب إلى أن طبيعة الحياة نفسها

(١) المصدر السابق ص ٢٥٠

(٢) المصدر السابق ص ٣٥٤

تدعونا إلى أن نسعد بالذات ، على نحو مازهدت المعمرية ، ولكنه لم يشأ أن يقول إن الله خلقها لنتمتع بها كما قال غلاة الكوفة ، وليس بعيداً أن يكون أبو نواس أخذ دعوة هذه من المعمرية مباشرة ، وذلك لسببين : أولهما أن اللذة التي دعا إليها هي لذة حسية ، وهي بعينها التي دعت إليها المعمرية ، وثانيهما ما نلاحظه في أبي نواس ، من أنه إذا أراد أن يقتبس من مذاهب الكوفيين المتطرفين ، كان يعتمد إلى الفكرة الأساسية التي وجهت الكوفيين المتطرفين إلى وجهتهم التي كانوا يريدونها ، فيأخذها ويخرجها في الشكل الذي يلائمه ، وينتهي بها إلى نفس النتيجة التي كان يهدف إليها متطرفو الكوفة ، ذلك أمره في اقتباسه فكرة غلاة الكوفة ، وهي الانحراف بالمدلولات القرآنية إلى غير ما وضعت له ليبيحوا الذات ، تلك التي هدته أن يخرج فكرة عقو الله عن المذنب إلى هذا الخرج ، الذي حض به على التمتع بالملذات ، دون أن يصد عنها صاد ، نراه يتفق معهم في الأساس والنتيجة ويختلف معهم في الوسيلة ؛ ليس بعيداً أن يكون أبو نواس حين دعا دعوته هذه إلى الذات ، أخذ من المعمرية مذهبها في إباحة الذات ، على أنها مطمع النفوس ، وغادر النتيجة التي رتبوا عليها قولهم هذا ، وهي تحليل الملذات ، وذلك لأنه لا يستطيع أن يخرج قوله في صورة يتحدى بها الإسلام فيحلل المحرم كما فعلوا .

صور أبو نواس اللذة أنها هدف العيش ، لأنها تملك الحس والشعور ، وتنسى الإنسان كل شيء في دنياه ، وتشغله عن واجباته الدينية ، لأنه كان مفتوناً بها فتنة تجعلها هدف الحياة عنده ، وأنه كان في أجوائها لا يعنى بشيء إلا بما تتركه في نفسه من ذكرى حلوة ، ذلك إحساسه بها يبدو لنا في مثل قوله ^(١) يتغزل في غلام :
كم ساعة منك خطتها ملائكة أزهو على الناس بالذنب الذي كتبوا

(١) راجع الديوان ص ٤١٠ وص ٣١٧ وص ٢٧٤ طبعة مصر سنة ١٨٩٨

وفى قوله :

إذا كانت بنات الكرم شربى وقبلة وجهى الحسن الجميل
أمنت بدين عاقبة الليالى وهان على ما قال العذول

وفى قوله :

خرجنا على أن المقام ثلاثة فطابت لنا حتى أقمنا بها شهراً
عصابة سوء لا ترى الدهر مثلهم وإن كنت منهم لا بريئاً ولا صغراً
إذا ما دنا وقت الصلاة رأيتهم يحثونها حتى تفوتهم سكر
نرى أبا نواس فى قوله الأول يتحدث عن اللذة ، فيراها أثمن شئ يعتز به
ويفخر على الناس ، لأن الملائكة كتبت ذنبه وسجلت لذته مع هذا الغلام الجميل ،
الذى منحه الزهو والشرف بإمكانه أبا نواس من نفسه ، وإنه لزهو وشرف يتبه
بهما على الناس ، وفى قوله الثانى يصور لنا شعوره واصفاً له أنه يدفعه إلى شيئين ،
أحدهما الخمر ، وثانيهما طلبه أصحاب الوجوه الجميلة ، وإنه إذا كان ينبغي لذته فى
هذين الشيئين فقد أمن عاقبة الليالى واطمأن إلى دهره ، ولم يخش شيئاً فى حياته ،
وإنه لذلك لا يلتقى بالآلى عذل أو لوم ، أما فى قوله الثالث فيحدثنا عن رحلة مع
رفاق من طرازه ، خرج معهم ليقضى ثلاثة أيام فى قصف ولذة وشراب ، ولكن
اللذة أنستهم أنفسهم فأقاموا شهراً ، يلهون ولا يعنون إلا بما هم فيه من نعيم ، ظل
مع هؤلاء الصحبة الذين يعرفهم الناس ، أن نفوسهم انطوت على كثير من السوء
ولا مثال لهم فى هذه الناحية ، تطيب نفسه بصحبتهم ، لأنه على مثالهم ، لا يبرأ
مما يفعلون ، ولا يفوته شئ مما يأخذون ، ويلهو كما يلهون ، يمضى معهم فى شرب
الخمر لا يعينهم جميعاً إلا شربها ، يقبلون عليها إذا دنا وقت الصلاة ، ويظنون
يحثونها حتى تفوتهم أوقاتها وهم سكارى . وظاهر من هذا الشعر تأثر أبى نواس
بمذاهب الكوفيين المتطرفين فى اللذة ، فى قوله الأول زها باللذة كما كان مجان
الكوفة يزهون بها ، وفى قوله الثانى نظر إلى اللذة على أنها تلهمه الأمن فى حياته

وتبعث فيه الطمأنينة إلى دهره ، وهذا يدل على أن اللذة نزلت في نفسه منزلة العقيدة ، وهذا أمر تعتنقه المعمرية من الخطائية ، أما قوله الأخير فيشير إلى أنه خرج مع جماعة سوء ، لا يعنون بدين الإسلام ، ويعمدون إلى شرب الخمر ، إذا دنت أوقات الصلاة ، وجماعة هذا وصفهم يدل على أنهم يتبعون مذهب المعمرية ، أولئك الذين يقدمون على الإثم والفحشاء ، ويعتبرون ترك الفرائض تديناً ، وإشارة أبي نواس إلى صحابته أنهم عصاة سوء ، وأنه كان يأتي ما يأتون ، ويفعل مثل ما يفعلون ، توحى بأنه كان يشاركهم في مذهبهم ، وهذا ما يدل عليه شعره .

قدمنا أبا نواس يدعو إلى اللذة دعوة عارية ، والآن نريد أن ننظر إليها في أثوابها المختلفة ، التي خلعها عليها هذا الشاعر ، الذي اتصل بالأمين صلة وثيقة ، فاتخذت السياسة من هذه الصلة وسيلة للتشهير بهذا الخليفة . ويجب على الباحث حين ينظر إلى أبي نواس أن يقدر أنه يدعو إلى اللذة في بغداد ، في مجتمع تدين كثرته الساحقة بمذهب أهل السنة ، وأن رجلاً فظناً ذكياً مثله ، لا بد وأن يراعى هذه الحقيقة ، التي جعلته لا يعمل الخض عليها كما يعمل غلاة الكوفة ، وجعلته ينظر إلى حياة الناس وما لا بسا من ترف وحب في التمتع بنعيم الدنيا ، فيستغل ما يشاهد ، ويدعو الناس إلى التمتع بملاذ الحياة على أنها رجاؤهم في دنياهم ، ونشط في الدعوة نشاطاً ملحوظاً ، جعله يغري أهل بغداد بها ، أولئك الذين كانوا على استعداد لقبولها ، لأن الترف أمرض نفوسهم ، تقدم إليهم مدعياً أن تحريمها لا يحول دون الإقدام عليها ، والظفر بها يسعد به الإنسان من نيلها ، وهو بذلك أراد أن يزيل العقبة الدينية ، أو على وجه أصح أراد أن يشجع الناس أن يلجوا أبواب اللذة ، مستغلاً ذكاءه ومهارته في تحريضهم ، ولندعه يصور لنا سبله في التحريض في قوله :

واشرب الخمر على تحريمها إنما دنيالك فانيه

وفى قوله :

فخذها إن أردت لذيت عيش ولا تعدل خيلى بالمدام
وإن قالوا حرام قل حرام ولكن اللذاة فى الحرام^(١)

وفى قوله :

وخطيئة تعلو على مستامها يأتيك آخرها بطعم الأول
ليست من اللاتى يقول لها الفتى عند التذكر : ليتنى لم أفعل
خلت لا حرجا عليّ حرامها ولربما حلت غير محلل^(٢)

فى هذا الشعر نراه فى قوله الأول يحض على شرب الخمر ، لأنها وإن كانت محرمة ففيها لذة ترنو إليها نفوسنا ، وإذا لم نحقق لنفوسنا أهواءها انقضت ما نحلم به ، وذهب مع الدنيا التى تذهب وتنتهى ؛ وفى قوله الثانى يدعوا طالب اللذة إن أراد لذة العيش حقاً ، أن يبادر إلى شرب الخمر ، وألا يعدل بها شيئاً ، وإذا ما قيل له أن ما يشرب إنما هو حرام ، فعليه أن يجيب إن ما يشرب هو حرام حقاً ، ولكن اللذة فى هذا الحرام ، وأنه إنما يأتىها استجابة لهوى نفسه ، وفى قوله الأخير يتغنى بالخطيئة ويراهما تجل على أن يصل إلى مداها خيال من يطلبها ، لأنه لا يدرك جمالها إلا حين يقتربها ، فإذا أتاها فسيظل يتذوق حلاوة طعمها ، التى لا تنقضى بانقضاء جهده فى استيعابها ، لأنها تمنحه لذة فى آخرها تعدل لذته فى أولها ، وهى خطيئة تملأ النفس سعادة ، وليست من هذا الطراز الذى إن أقدم عليه الفتى وانتهى الأمر ، ندم على ما كان منه ، وإذا جاءت الذكري ألقته ، وتمنى لو لم يقترب هذه الخطيئة ، وذلك لأنها خطيئة حلوة المذاق ، حللها الشاعر لنفسه وهى محرمة ، وأباحها غير متحرج لأنه فى حياته اليومية ربما حلل نفسه

(١) راجع الديوان ص ٣٢٧ ثم ٣٢٧ طبعة مصر سنة ١٨٩٨

(٢) ابن منظور — أخبار أبى نواس ج ١ ص ٩١ القاهرة سنة ١٩٢٤

أشياء في سبيل المال ، أو الإبقاء على الحياة ، أو ما إلى ذلك وهي محرمة ، وهو يقيس تحليله هذه الأشياء على تحليله للذة ، ليحقق لنفسه شهواتها ؛ وإذا كان أبو نواس قد حض الناس على اقتراف الإثم رغم ما فيه من تحریم ، فقد كان هو في حياته مثالا ناطقا لذلك ، وصور لنا هذا التحليل لنفسه في قوله :^(١)

سأشربها صرفاً وإن هي حرمت فقد طال ما واقعت غير محلل
وفي قوله :

وإن عذلك العواذل لست ممن يجانب لذة حذر الأنام
حرام كان أوله حلالاً فخل الحل يذهب بالحرام
وفي قوله :

قد مللت الحلال من طول شربي يا ابن فضل فداوني بالحرام
في هذا الشعر نراه في البيت الأول يذهب إلى أنه يصبر على شرب الخمر ، وإن كانت حراماً ، بدعوى أنه طالما أتى غيرها من الحرمات ، فلم يمنعها هي عن نفسه ؟ ويبيح غيرها لسبب من هذه الأسباب التي تدفع الرجل في حياته اليومية أن يحلل لنفسه ما حرّم الله ، أما في قوله الثاني فيصور نفسه ، لا يعبأ بقول عاذل يلومه على شرب الخمر ، لأنه لا يترك لذته خشية الناس ، أو تجنباً للوم اللائمين ، أو حذر أعين المتطلعين ، وهو يقدم على هذا الشراب بشجاعة ، وإنه لشراب أوله حلال يمضي يعب منه إلى القدر الحرام منه ، وقوله هذا يشير إلى هذا المذهب الذي يحلل من الشراب القدر الذي لا يسكر ، ويعتبر الحرام منه يبدأ من القدر الذي يسكر^(٢) ، وهو رأى ذهب إليه بعض معاصري أبي نواس ، أما في قوله الثالث فيصرح إلى أنه ملّ الشراب الحلال كالماء وغيره ، وإن دوام شربه له

(١) راجع الديوان ص ٣١٧ و ص ٣٣٢ و ص ٣٣٣ طبعة مصر سنة ١٨٩٨

(٢) ابن قتيبة — الأشربة ص ٩١ و ص ٩٢ دمشق سنة ١٩٤٧

أسقم نفسه فتطلع إلى دواء ، وسأل ابن فضل أن يسقيه من الحرام الذى فيه علاج نفسه .

رأينا أبا نواس في هذا الشعر يدعو الناس ونفسه إلى التمتع باللذات التى يراها وإن كانت محرمة ، فإنها ليست الشئ الوحيد الذى يأتيه الإنسان فى حياته محرماً ، لأنه يبيع لنفسه أشياء محرمة ويأتيها ، فلم يحجم عن اللذة ؟ وهى وغيرها فى التحريم سواء ؟ وإذا كان الإنسان يبيع لنفسه محرماً فحدير به أن يبيع اللذة لنفسه ، لأن هوى النفس فيها ، هذا اللون من الدفاع عن اللذة والتحريض عليها يلقى قبولاً لدى قوم ذهب بهم الترف مذاهبه ، ولقد كان أبو نواس لا يغفل عن هذه الناحية ، فلم يدع لونا من التحريض ينجع فى البيئة التى يعيش فيها إلا جاء به ، وهذا واضح مما سبق لنا الإشارة إليه ، وفى قوله :

يا قهوة حرمت إلا على رجل أترى فاتفق فيها المال والنشأ^(١)
إذ نراه أيضاً يعتمد على الحالة النفسية لرجل تدفق عليه المال ، فيحلل له شرب الخمر ، لأنه قادر على أن ينفق ، وزعيم بأن يحظى بلذته يطلبها بما لديه من مال .

ح — حديثه عن الخمر

لسنا نريد فى هذه الكلمة أن نتحدث عن هذا الجمال الذى ينعكس فى خمرات أبى نواس ، ولأن تصور هذه المهارة الرائعة فى وصفه الخمر ، ذلك الوصف الذى جعل من أبى نواس سيد الشعراء ، يضرب به المثل فى تصويرها ، وفى بيان أثرها فى النفس والجسم ، وجعل النقاد لا يفضلون عليه أحداً ، لسنا نريد أن نتحدث عن هذا لأنه أمر خارج عن موضوع هذا البحث ، ولقد تناوله كثيرون قديماً وحديثاً ، ليس من هدف هذا البحث دراسة الخمرات فى جمالها الفنى ،

ألفاظها المختارة ، وإنما نريد أن ننظر فحسب إلى تأثيره بالمتطرفين من الشيعة الكوفيين ، وهو يتحدث عن الخمر ، ولقد سبق أن بينا أن هؤلاء الكوفيين المتطرفين من الشيعة أباحوا الخمر ، ومنهم من حللها ولم يرفيها التحريم الذي رآه الإسلام ، وهؤلاء زعموا أن اللفظ الدال عليها في كتاب الله هو إشارة لرجل ، على نحو ما بسطنا من أقوالهم^(١).

تغنى أبو نواس بما في الخمر من جمال ، وأخذ يتفنن في وصفها ويخلع عليها من الصفات ما جاد به خياله الخصب ، ويفيض عليها من الثناء والاطراء ما أسعفته ذاكرته به ، مما حفظ وشاهد ، يريد من وراء ذلك كله أن يحجبها إلى الناس ، فيروا فيها ما يرى ، ويقدمها لهم كأثمن لذة ينبغي أن يطلبها الإنسان في حياته ، ليقدموا على شربها كما يفعل ، ولقد ذهب في سبيل هذين الغرضين مذاهب متعددة ، تختلف باختلاف الذين وجه إليهم القول ، دعا الأثرياء أن يبذلوا لها من مالهم لأنها لأمثالهم مباحة لغناهم ، محرمة على الفقراء الذين لا يستطيعون أن ينالوا حظوتها ومتعتها كما سبق أن ذكرنا ، وجذب قلوب الذين تملأ نفوسهم النعرة العربية نحوها بأن قدم الخمر لهم ، على أنها أثيرة العرب والنبلاء كما في قوله : -

لا تمكنني من العرييد يشربني ولا اللئيم الذي إن شمتني قطبا
ولا المجوس فإن النار ربهم ولا اليهود ولا من يعبد الصلبا
ولا السفال الذي لا يستفيق ولا غر الشباب ولا من يجهل الأدبا
ولا الأراذل إلا من يوقرنى من السقاة ولكن أسقى العربا
يا قهوة حرمت إلا على رجل أترى فأتلف فيها المال والتشبا

نراه في هذا الشعر يصور أن الخمر يجب أن تصان من العرييد ، حتى لا يظهر منه سوء الأدب ، وحتى لا يخرج على الآداب الواجب اتباعها في مجالس الشراب ،

(١) راجع الخطاوية ، الفصل الثاني من الباب الأول ص ٧٣ وما بعدها من هذا البحث .

ويجب أن تمنع من هذا اللئيم الذى إن شهما اشمازت نفسه وقطب جبينه ، لأنه لا يدري ما فيها من مفاتن ، وينبغى أن يحرم منها المجوس ، لأنهم يعبدون النار ، ويجب أن يحال بين اليهود والنصارى وبين التمتع بها ، وينبغى أن تحجب عن سفلة الناس ، أولئك الذين إن شربوها أساءتهم إلى طور لا يستفيقون منه إلا بعد جهد ، مثلهم فى ذلك مثل غر الشباب الذين لا يستطيعون تحمل سلطانها القوى ، وأن الخمر لها من المكناة ما يجعلها فى مستوى ينأى بها من أن يلج ساحتها أولئك الذين يجهلون آداب الشراب ، وما يصونها عن الأراذل الذين يفسدون جوها الجليل ، وهى فى مكاتها لا يسمو إليها إلا العرب ، ومن يوقرها من هؤلاء النبلاء الكرام الأغنياء ، الذين يجودون لها بأموالهم ؛ ويتحدث إلى الذين يتخرجون من شربها لما فيها من تحريم ، فيصور لهم أن هذا التحريم لا يحول دون شربها ، لأنها أئمن ملاذ الحياة ، ويستغل اختلاف نظر الفقهاء فى الشراب المسكر فيزعمن أن أمر الخمر خفى ، وليس من الواضح بما يجعلهم يحجمون عنها ، كما فى قوله : -

تقسمتها ظنون الفكر إذ خفيت كما تقسمت الأديان آراء^(١)

نراه يذهب إلى أن الخمر موضع خلاف الفقهاء ، وهم حين يبدون آراءهم يقولون بالظن ، ويعتمدون على الاستنتاج ، يذهب فيها أحدهم مذهباً ، ويرى غيره رأياً يخالف زميله ، وذلك كله نتيجة لخفاء أمرها عليهم ، لأن شأنها فى هذا الخفاء وعدم الوضوح هو شأن المسائل الدينية الغامضة علينا ، تختلف فيها وتتعدد فيها الآراء والمذاهب ، وأبو نواس يريد من وراء ذلك أن يوهم أصحاب اللذة أو الراغبين فيها ويحجمون عن الخمر ، أن أمرها ليس واضحاً ذلك الوضوح الذى يفرق بين الحق والباطل فيها ، ويدير أبو نواس وجهه نحو المترفين فيصور لهم الخمر أنها متعة فى هذه الحياة الفانية ، وينبغى أن نلها قبل فواتها ، لما لها من أثر فى النفس تذهب به أثر الهم والنغم ، وتمنح شاربها لذة ومرحاً ونسياناً لما يتنازعه من أفكار سوداء تغلق حياته ، وهذا ما يبدو فى قوله :

أديرا على الكأس ينقش الغم ولا تحبسا كأس ففي حبسها إثم^(١)
 نراه يدعو ساقبيه إلى أن يناولاه الكأس ، لأن نفسه قد أثقلها الغم ، ينتفى
 أن يزيل هذا الغم عنها ، ويلج على ساقبيه إلحاحاً يجعله يطلب منهما ألا يحبسا
 كأسه ، لأن في حبسهما له حرماناً من اللذة ، وضياعاً للمتعة ، وصيانة لهذا الغم ،
 الذي يريد أن يخرج منه بالخمر ، وهذا كله إثم يرتكبانه إذا لم يقدموا الكأس .
 بهذه الوسائل وأمثالها دعا أبو نواس إلى شرب الخمر ، وشجع الناس بمختلف
 مشاربهم أن يقتحموا ساحتها ، رافعاً ما عليها من حظر ، مبيناً ما فيها من إباحة ،
 ونحن إذا أردنا أن ننظر إلى دعوته على ضوء تعاليم الشيعة المتطرفين الذين أباحوا
 الخمر أو حللوا ، نجدده يختلف معهم في الوسائل ، ويتفق وإياهم في النتيجة ، ذلك
 لأن متطرفي الشيعة أنكروا ما في الخمر من تحریم فأباحوا شربها ، أما أبو نواس
 فاعترف أنها محرمة ولكن لذة الإنسان فيها ، ولا ينبغي أن يقف هذا التحريم
 حائلاً دون شربها ، لأنها لذة الحياة ، وإذا لم يبادر المرء بأن يقبل عليها فاتته وأدركته
 المنية ، فيذهب دون أن يتمتع بملذات الحياة ؛ ولم يخف على القدماء ما في قول
 أبي نواس من شر دعاهم أن يصفوه بالزندقة ، ولعل خير مثال يؤيد وجهة نظرهم ،
 ويكشف عن حقيقة دعوة أبي نواس ، وتأثره بالمذاهب التي فتنت مجان الكوفة
 هو قوله :

ألا فاسقني خمرأً وقل لي هي الخمر ولا تسقني سراً إذا أمكن الجهر
 فعيش الفتى في سكرة بعد سكرة فإن طال هذا عنده قصر الدهر
 وما الغبن إلا أن تراني صاحياً وما الغنم إلا أن يتعتنى السكر
 فبيح باسم من أهوى ودعني من الكنى فلا خير في اللذات من دونها ستر
 ولا خير في فتك بغير مجانة ولا في مجون ليس يتبعه كفر^(٢)

(١) المصدر السابق ص ٣٢٨ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٧٣ .

في هذا الشعر نرى أبا نواس يطلب من ساقيه أن يناوله الكأس ، وأن يقول له وهو يقدمه : إن ما فيه هو الخمر ، حتى تلتذ أذنه بسمع اسمها ، كما تلتذ نفسه بشواها ، وهو يريد أيضاً أن يشرب جهرة ، إذا لم يكن هناك ما يجعل ساقيه يعدل عن ذلك ، ويقدم له الكأس خفية ، إنها الخمر التي فتنته وغلبت الفتى على أمره ، فجعلت حياته في أن يتبع السكرة السكرة ، وكلما جد في ذلك ونشط مضت أيامه سراعاً ، يطويها الدهر على عجل ، فلا يحس لها ثقلاً ولا طولاً ، ولا يشعر بضجر من أعبائها ، لأنه يعيش في نعيم الخمر ، وأنه لمن الغبن والحيف أن يحرم أبو نواس من هذه الخمر لحظات فيرى صاحباً غير سكران ، وأنه لغنم وفوز أى فوز أن يذهب به السكر مذاهبه ، لأن لجو الخمر عنده خلاصة وجاذبية تدفع أبا نواس أن يطلب من ساقيه أن يزيده شعوراً بالسعادة ، فيبوح له باسم فاتنة روحه وهى الخمر ، لا يكتفى عنها ولا يوارى ، لأن في هذا الذكر وفيها لذات ، ولا خير في لذة ينالها صاحبها وهو قلق على نفسه ، يظل طيلة وقته يتوجس خيفة من أن يكشف أمره ، فيخفي نفسه بما يستطيع من حجب ، لذة كهذه لا خير فيها ، كما لا خير في فتك يحظى به صاحب لذة لا يتهىأ له فيه جو من المجون يشعره بحلاوة اللذة ، ذلك الجو الذى لا خير فيه إذا لم يكن مليئاً بالكفر والخروج عن تعاليم الدين . في هذا الشعر الذى جعل القدماء يضربون به المثل على زندقته ، نراه لا يحتاط ويخرج عن المألوف منه ، فيصرح ويعترف بأنه يرغب في الخمر للخمر ، ويبوح بمكنون نفسه بأنها لذة يجب أن تنال جهرة ، وإذا عرفنا أنه كان ماجناً ، ونظرنا إلى البيت الأخير من هذا الشعر ، تبين لنا أنه يكشف القناع عن نفسه في حديثه عن الخمر ، وأن القدماء محقون حين وصفوه بالزندقة حين سمعوا هذا الشعر منه ، ذلك لأنه يصور أن طلب اللذة لا خير فيه إلا بالخلاعة والمجون ، ولا جدوى من هذا المجون إذا لم يكفر صاحبه بالدين ، وهذا قول من تأثر تأثراً مباشراً بأقوال الخطائية والجناسية من

غلاة الشيعة ، الذين حضوا أتباعهم أن يكفروا بالدين ، ويتبعوا أهواءهم في الذات التي تهوى إليها نفوسهم .

غلا أبو نواس في حب الخمر غلواً دفعه أن ينزلها منزلة القداسة والإجلال ، وهذا بلا شك نتيجة تأثره بالتطرف والإسراف اللذين كانا يحوطانه في حياته بالكوفة في صباه ، هذا الإسراف جعله ينظر إلى الخمر أنها من القداسة إلى حد أن الملوك كانوا يسجدون لذكرها ، كما يبدو ذلك في قوله :

ومدامة سجد الملوك لذكرها جلت عن التصريح بالأسماء
ها هو ذا أبو نواس يجعل للخمر من القداسة والسمو في نفوس الملوك السابقين ما حفزهم لأن يسجدوا لجرد ذكرها ، ومن الروعة والجلالة في نفوس عشاق الخمر أمثاله من معاصريه ، ما أقامها في نفوسهم في منزلة أكبروها عن التصريح باسمها ، هذه الروعة أو هذه القداسة التي يضيفها أبو نواس إلى الخمر ، والتي تملك نفوس معاصريه من أمثاله يصفها لنا ، بأنها ذهبت بهم مذهب هؤلاء الملوك السابقين ، فجعلتهم لا يطيقون أن يصبروا على ألا يسجدوا لها ، إذا رأوها مقدمة عليهم ، كما في قوله :

فجاء بها زيتية ذهبية فلم نستطع دون السجود لها صبراً
وأن لها من الكمال والمنزلة ما تستحق بهما التكريم ، كما ذهب في قوله :
أثن على الخمر بالأمها وسمها أحسن أسمائها
ولقد علق على هذا البيت الأستاذ الدكتور طه حسين قائلاً « أليس الشطر الأول منه تسبيحاً للخمر ؟ أليس الشطر الثاني منه تقديساً للخمر ؟ أليس في هذا البيت على سهولته وبرائه من ألفاظ الجون أشد ألوان الجون ؟ أليس فيه الاستهزاء بالدين والسخرية منه ؟ أليس يذكر القرآن ؟ أليس يذكر قول الله تعالى : « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها » ^(١) ، وإني وإن كنت أتفق مع الأستاذ

(١) حديث الأربعاء ج ٢ ص ١٠٩ .

الكبير فيما ذهب إليه ، من أن أبا نواس في هذا البيت يضيف على الخمر لوناً من التقديس ، فلا أميل إلى ما ذهب إليه ، من أن أبا نواس قصد به الاستهزاء بالدين والسخرية منه ، ذلك لأنه رجل كان مفتوناً بالذمة ، مغرمًا بها ، فكان يصفها بما يتلاءم مع مكاتها في نفسه ، ولم يكن يعنيه غير هذا ، ويضاف إلى ذلك أنه لم يكن معنياً بالطعن في الإسلام حتى يمكن صرف قوله إلى هذا المنحى وهو الاستهزاء بالدين والسخرية منه ، وإنما كان ما بدر منه هو نتيجة تأثره بمذاهب غلاة الكوفة والخطابية منهم خاصة ، أولئك الذين حللوا المحرمات ، وأباحوا اللذات ، وتدينوا بترك الفرائض ، وجعلوا التمتع باللذات من أسس عقيدتهم ، وهذا التأثير لم يتجاوز به أن يقف موقف العداء الصريح للإسلام . كان لا يعنى أبو نواس إلا أن يصور الفتنة الشديدة بالخمر ، الصادر من قلب آمن بالذمة مذهباً في الحياة وللحياة ، ويحرص أن يظهر هذه الفتنة في أحب وأكمل مظاهرها ، لا يثنيه عن ذلك وصف ينتهى بالموصوف إلى التقديس .

٥ — حديثه عن الغلمان

اشتهر أبو نواس بالغزل بالغلمان ، شهرة جعلته إذا ذكر هذا الفن في الأدب العربي اقترن اسمه به ، ذلك لأنه أكثر الشعر في هذا اللون من القول ، وأجاد فيه وأتى فيه بالخيال البديع والمعنى الرائق والتشبيه الخلاب ، كان يدفعه إلى ذلك رغبة اكتسبها من صباه ، حين كان يعيش مع مجان الكوفة ، ومجون أبعده عن المثل العليا للأخلاق ، وميل فيه إلى حب اللذة والدعوة لها ، ذلك الميل الذي أملت به البيئة الكوفية عليه في صغره ، هذه البيئة التي أظلت غلاة الشيعة ، الذين أباحوا أنواع اللذات ، ومنها اللذة مع الغلمان ، التي شاعت زمن أن كان يعيش الشاعر في الكوفة مع أستاذه والبة بن الحباب الأسدي .

كان مجان الكوفة يصفون لذتهم مع الغلمان في غير حياء ولا خجل ، وعاش

أبو نواس بينهم يستمع إليهم ويكتوى بنار رغبتهم الآثمة ، حتى إذا ملأ إلى البصرة ظل الداء يلزمه ، حدث أبو سعيد الجهنى عن أخيه بدر البراء الذى كان يبرى العود فى السوق قال « كان أخى صاحب غلمان ثم أفلح وتاب وتزوج وولد له أولاد ، وكان فى أيام فتوته له غلمان أبو نواس من جملتهم ^(١) » ، أفسد مجان الكوفة أبا نواس وعلموه أن يكون على مثالمهم ، فشب ينتغى من اللذة ما كانوا ينتفون ، روى جماعة « أن أبا نواس أغرم بغلام من ثقيف وكان الغلام قد نسك فكان لا يدخل المسجد إلا للقرآن والفرائض ولا يتشاغل بغيرهما مخافة أن يحتال عليه أبو نواس ولكنه مازال يحتال عليه حتى جالس أهل النحو ثم مال به إلى أهل العروض وما زال ينقله من علم إلى علم حتى أقعده فى حلقة الشعراء » وبذلك تمكن من افساده ^(٢) .

تغنى أبو نواس بلذاته غناء المفتون بمتعته مع الغلمان ، وأخذ يصف هؤلاء الغلمان فى ألفاظ رقيقة لها جرس جميل ، انظر إلى قوله :

وعندها قمر فى طرفه حور فى دله خفر فى حسن تمثال
مفاكه عبث مقاله أنث فى طرفه نفث قتال أبطال
يسقيك من يده خمرأ وناظره سحرا ومن فه سكرأ على حال
على هذا النحو كان يتحدث عن الغلمان ، حتى ذاع شعره ولقت الأنظار إليه ، مما جعل الأمين يضطر إلى حبسه ، حين ضج العقلاء خشية من تأثيره ، حبسه الأمين فى سجن الزنادقة ، ذكر الجهمشيارى أنه « كان للفضل بن الربيع خال يستعرض أهل السجون ويتعهدهم فدخل إلى الحبس الذى هو (أبو نواس) فيه ولم يكن يعرفه فقال له يا هذا ، أنت زنديق ، فقال له أبو نواس : معاذ الله . فقال له : فاهلك ممن يعبد الكباش ، فقال له : أنا آكل الكباش بصوفه . فقال له :

(١) ابن منظور . أخبار أبى نواس ج ١ ص ٤٨ القاهرة سنة ١٩٣٤

(٢) المصدر السابق ص ١٧٥

فلعلك تعبد الشمس ، فقال له إني أتجنب القعود فيها بغضا لها ، فقال : بأى جرم حبست ؟ فقال لأنى أنام خلف الناس ، فقال له ليس الأمر كذلك ، قال والله لقد صدقتك » ، فذهب إلى الفضل وأبلغه ألا يحبس الناس بغير جرم ، وتقول الرواية إن الفضل شفع له عند الأمين فأطلقه^(١) . ألقى الأمين أبا نواس فى سجن الرنادقة ، لأنه يستمتع بلذة غير مباحة ، بل وغير مألوفة ، لذة نادى بها مجان الكوفة وغلاة الشيعة ، ودعوا إليها ودعا أبو نواس مثلهم إليها ، ولكنه كان أقوى تأثيراً وأشد منهم نفوذاً ، لجمال شعره وحلاوة لفظه ، وكان يبعده عن المنظمة أنه لم يكن يطعن فى الإسلام مثلهم ، أو يسفه تعاليمه ، أو يزعم أن ألفاظ القرآن الدالة على الأشياء المحرمة هى إشارات لأسماء رجال ، كما ادعى غلاة الشيعة الكوفيون .

أسرف أبو نواس فى وصف اللذة مع الغلمان كما أسرف فى وصف الخمر ، فراح يصور أن اللذة مع الغلمان لاتعدها لذة ، كما فى قوله :

من كان تعجبه الأثى ويعجبها من الرجال فأنى شفى الذكر
أسرف لأنه تظاهر أن الذكر عنده خير من الأثى ، مما لا يتفق وما قد وصفه به ابن المعتز ، من أنه كان محبا للنساء^(٢) على غير ما يظهر ، ولقد ذهب به هذا الاسراف إلى حد أن صور أن أعز متعة فى الحياة هى التى تبتغى عند الغلمان ، كما يتضح ذلك من قوله :

أعز العيش وصل المرد دهرى وبؤس العيش وصلى للغواى
ودفعه هذا الاسراف إلى حد أن تجاهل ما للأنبياء من إجلال يجعلهم بمنأى من أن يكونوا أشباه غلمان تسعى وراءهم شهوات الشاعر ، ولكنها اللذة والأيمان بها جعلته لا يعبأ بذلك ، قال يتغزل فى غلام اسمه موسى :

يا سمي الذى كلم الله وأدنى مكانه تقريبا

(١) الوزراء والكتاب - ص ٢٩٦ و ٢٩٧

(٢) ابن خلكان ج ١ ص ٣٢٥ بولاق

وشبيه الذى تلبث فى السج ن سنيها وكان براً نجيباً
وابن قارىء القرآن غصاً كما أنز ل قد سمت قلبي التعذيباً^(١)
وخرج به الاسراف إلى مسلك جعله يفضل اللذة مع الغلمان ، تفضيل المكبر
لها ، الهائم فى روعتها وقد استها ، ذهب فيها كما ذهبت به الخمر فى تقديسها ، انظر
إلى قوله :

غريب الحسن ليس له ضريب بعيد فى مطالبه قريب
تفرد بالجمال بغير مثل وأخلته المذمة والعيوب^(٢)
نراه يصف هذا الغلام الذى اشتهاه ، بأن جماله لا نظير له ، وهو فى غرابة
حسنه يسمو سمواً يجعل الظفر به بعيد الاحتمال ، وإن أطمع فى القرب منه ، ذلك
لأنه تفرد بالجمال الذى لا يجد له مثلاً ، وبالسكال الذى خلا من العيب والنقد ،
أقول أن فى هذا الوصف اسرافاً يتجاوز الحد ، لأن أبانواس حين كان يصف كان
ينظر إلى قول الله تعالى « ليس كمثله شيء » ، ألا تراه يجعل جمال الغلام من غير
ضريب ! وألا تحس فى قوله « تفرد بالجمال بغير مثل » أنه يجعل جمال هذا الغلام
لا كمثله شيء !! وأنه بوصفه هذا حاز صفات السكال وخلا من أى عيب أو
نقص ، ذلك دأب أبى نواس فى إكبار اللذة .

تغنى أبو نواس بهذه اللذة مع الغلمان ، غناء كان فتنة للناس ، وكانت روحه
الخفيفة تضي على شعره حلاوة فوق حلاوة لفظه ، وجمال شعره وجودة خياله .
اتخذ شعره طريقه إلى القلوب يغزوها ، وظفر أبو نواس كشاعر بما لم يتبح مثله
لمعاصره ، قال محمد بن عمر « لم يكن شاعر فى عصر أبى نواس إلا وهو يحسده

(١) الديوان ٤١٠ مصر سنة ١٨٩٨ الذى كالم الله هو موسى عليه السلام والذى
لبث فى السجن هو يوسف عليه السلام وقارىء القرآن غصاً هو رسول الله صلى الله
عليه وسلم

(٢) المصدر السابق ص ٤٠٨

لميل الناس إليه وشهوتهم لمعاشرته و بعد صيته وظرف لسانه^(١) » ، سار شعره في الغزل بالغلمان كما أحب ، ونجح في أن يشجع الراغبين في هذه اللذة أن يحظوا بها وأن يسعوا لنيلها ، وترتب على هذا الميل من الرجال للتمتع بهذه اللذة الشاذة ، أن اضطرت الجوارى أن يهيئن أنفسهن على النحو الذي يرغب فيه الرجال ، و بدين في صورة الغلمان ، وعرفن بالغلاميات ، وكان بينهما وبين الغلمان منافسة قوية في تملق الرجال ، قال أبو نواس يصف غلامية :

مطمومة الشعر في قص مزررة في زى ذى ذكر سيما وسيماها^(٢)
فلو يراها غلام ثم يلحها عض الأنامل لولا اللحظ أدماها .
استشرى هذا الداء الذي لانكاد ننتبهه أيام الرشيد ، استشرى وذاع أيام الأمين ، حين كان الحجان وعلى رأسهم أبو نواس يتنافسون في وصف هذه اللذة ، التي أ كثر فيها الشعر أبو نواس كثرة يدل عليها ديوانه ، وما جاءت به الأخبار ، وإن ظهور الغلاميات أيام الأمين يذهب بنا إلى القول أنه كان نتيجة لهذه الدعاية ، التي قام أبو نواس في المقام الأول بها ، ومعه الحجان الشعراء ، الذين سلتحدث عن بعضهم في هذا البحث .

ونستطيع أن نقول في إجمال ، أن أبا نواس تأثر بالمذاهب المتطرفة التي ظهرت بالكوفة ، يبدو ذلك واضحاً فيما تمثلنا به من شعره ، الذي يشير إلى اكباره اللذة مع الغلمان ، تلك اللذة التي دعا إليها غلاة الكوفة ، وإلى تقديسه لها تقديس الذي آمن بها ، واتخذ اللذة الحسية عقيدة في الحياة ، كالخطابية والجناحية ، وافراطه في وصف الغلمان افراطاً أراد منه أن تكون هذه اللذة الشاذة موضع إقبال الناس عليها ، كما طمح في ذلك دعاة الكوفة الأباحيون ، وفتنته بها فتنة جعلته يتغنى بها غناء الذي يرى الظفر بها سعادة ، كما صورها بحان الكوفة ، والناقد حين

(١) ابن منظور . أخبار أبي نواس ج ١ ص ٥٨ القاهرة سنة ١٩٢٤

(٢) يقال له سيممة الصلاح أى علامة الصلاح والسيما والسيما الحسن والمهجة .

ينظر إلى هذا كله يرى أن حياة أبي نواس مع والبة بن الحباب كان لها أكبر الأثر في هذا التوجيه ، كما وأن مرضه باللذة بالغلمان انتابه وهو في هذا المصر ، وظلت جرائم الداء تأكل نفسه حتى أصبح شاعراً يشار إليه بالبنان ، فحدث عن نفسه ولذته حديثاً قوياً . أخاذاً ، وكان في الناس ميل إلى الترف ورغبة في الأخذ بأسبابه ، فلقيت دعوته إلى اللذة أذنًا صاغية وقلباً واعياً ، وخلبتهم هذه اللذة الشاذة فذاقوا طعمها ، وجلبوا إلى قصورهم الغلمان الفاتنين والجوارى الحسان ، اللاتي عملن على إرضاء شهواتهم ورغباتهم ، بأن ظهرن بمظهر الغلمان ، وعرفهن المجتمع بالغلამيات .

دعوة مطيع بن إلياس والحسين الخليلع إلى اللذة

نريد أن نفرّد لهذين الشاعرين الخليلعين تقديمًا خاصًا بهما ، لما لهما من أهمية في هذا العصر الذي ندرسه ، ولنبدأ بمطيع بن إلياس الكوفي ، الذي أشرنا أن المسعودي في مروج الذهب قد قال عنه ، إنه كان من الذين يدعون إلى المذاهب المتطرفة في الكوفة ، يترجمها ويذيعها على الناس ، وتاريخ حياة هذا الشاعر يدل دلالة واضحة على تأثره العميق بالمذاهب المتطرفة ، قال علي بن محمد النوفلي عن أبيه وعمومته « إن مطيع بن إلياس وعمارة بن حمزة من بني هاشم وكانا مرميين بالزندقة نزعا إلى عبد الله بن معاوية بن جعفر بن أبي طالب لما خرج في آخر أيام بني أمية وأول ظهور الدعوة العباسية بخراسان وكان ظهر على نواح من الجبل منها اصبهان وقم ونهاوند فكان مطيع وعمارة ينادمانه ولا يفارقانه ^(١) » ، ولقد سبق أن بينا أن عبد الله بن معاوية هذا زعم لا تباعه أنه إله ، وأنه ألبس التشيع ثوب الأباحية السافرة ، وحلل الخمر والميتة ونكاح المحارم وأنكر القيامة ، وأن اتباعه منهم كوفيون وغالبيتهم فرس ، واتصال مطيع برجل مثل عبد الله

(١) الأغاني ج ١٢ ص ٧٨ طبعة السامري سنة ١٣٢٣ هـ

ابن معاوية يؤدي إلى تأثره بالمذاهب الأباحية ؛ انتقل مطيع بن إلياس إلى بغداد ، وانقطع لخدمة جعفر بن أبي جعفر المنصور ، فكان معه حتى مات ، وظل مطيع في بغداد حتى مات أواخر أيام المنصور أو في أوائل أيام المهدي ، وكانت صحبته لجعفر بن المنصور مدعاة لأن تثير المنصور عليه ، روى المدائني قال « كان مطيع بن إلياس يخدم جعفر بن أبي جعفر المنصور ويناديه فكره أبو جعفر ذلك لما اشتهر به مطيع في الناس وخشى أن يفسده فدعا بمطيع وقال له عزمت على أن تفسد ابني علي وتعلمه زندقته » ، وحذره من اتصاله بجعفر ، وذكر محمد بن الفضل السكوني قال « رفع صاحب الخبر إلى المنصور أن مطيع بن إلياس زنديق وإنه يعاشر ابنه جعفرًا وجماعة من أهل بيته ويوشك أن يفسد أديانهم وينسبوا إلى مذهبه فقال له المهدي أنا به عارف أما الزندقة فليس من أهلها ولكنه خبيث الدين فاسق مستحل للمحارم قال المنصور فأحضره وأمره عن صحبة جعفر وسائر أهله فأحضره المهدي ، وقال له يا خبيث يا فاسق قد أفسدت أخى ومن تصحبه من أهلى والله لقد بلغت أنهم يتقارعون عليك ولا يتم لهم سرور إلا بك فقد غررتهم وشهرتهم في الناس ولو لا أنى شهدت لك عند أمير المؤمنين بالبراءة مما نسبت إليه بالزندقة لكان أمر يضرب عنقك وقال للربيع أضربه مائة سوط واحبسه قال ولم يا سيدى ؟ قال لأنك سكير خير قد أفسدت أهلى كلهم بصحبتك فقال له إن أذنت وسمعت احتجاجت قال قل قال أنا امرؤ شاعر وسوقى إنما تنفق مع الملوك وقد كسدت عندكم وأنا فى أيامكم مطرح وقد رضيت فيها مع سعتها للناس جميعاً بالأكل على مائدة أخيك » وأخذ يبرر مسلكه والمهدي ينصت له حتى انتهى من حديثه وكان المهدي « يشكر له قيامه فى الخطباء ووضعه الحديث لآبيه فى أنه المهدي » ، فعفا عنه^(١) ؛ وهذه الرواية أدق من رواية المدائني ، لأن مطيعاً بعد أن اتهم

(١) الأغاني ج ١٢ ص ٩٦ طبعة الساسي سنة ١٣٢٣ هـ والخير هو شريب

بالزندقة وإفساد جعفر أحب المهدي أن يحميه ويدفع عنه ، لئلا يفسد من فضله وضعه حديثاً على لسان رسول الله أنه المهدي ، وأنه الذي يخلف أباه ، فتحين هذه الفرصة وأبعده عن بغداد ، بأن ولده عملاً في البصرة .

كان مطيع بن إلياس السكناني يتجه إلى هذه المذاهب الأباحية عن عقيدة ، يؤلف فيها الكتب ويعلمها أهلها ، نستطيع أن ندرك ذلك مما يروى عن ابنته بعد موته ، ذكر أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل الكاتب « أن الرشيد أتى بنت مطيع ابن إلياس في الزنادقة وكانت قد قرأت كتبهم واعترفت به وقالت هذا دين علمنيه أبي وتبت منه فردها إلى أهلها^(١) » ، ويدل تاريخ حياته على أنه كان نشطاً في نشر المذاهب الأباحية ، وأنه كان يمارسها في حياته ، وكان نشاطه في بغداد محصوراً في اتصاله بالأمراء ، وتعليمهم أن يبيحوا الذات لأنفسهم ، وأن يشربوا الخمر ، ولم يكن يستطيع أن يفعل أكثر من ذلك لأن السياسة التي رسمها آئذ بنو العباس لأنفسهم لم تكن تأذن لأمثاله أن تكون له الحرية ، التي أتاحت لأبي نواس من بعده . وكان لمطيع فضل التمهيد لأبي نواس وأمثاله أن يحدثوا الأمرء عن الذات ، وعلم هؤلاء الأمرء أن يستمعوا لهذا النوع من الحديث ، فكانت الخطوة التي قام بها هامة في إعداد الأثرياء لسماع دعاة اللذة .

أما الحسين بن الضحاك فهو بصرى المولد والنشأة ، وكان يلقب بالخليع ، وكان من تلاميذ بشار وابن مدرسته ، وكان صديقاً لأبي نواس ، قال عن نفسه « كنت أنا وأبو نواس ترين نشأنا في مكان واحد وتأدبنا بالبصرة وكنا نحضر مجالس الأدباء متصاحبين ثم خرج قبلي عن البصرة وأقام مدة واتصل بي ما آمل إليه أمره وبلغني إيثار السلطان وخاصته له فخرجت عن البصرة إلى بغداد ولقيت الناس ومدحتهم وأخذت جوائزهم وعددت في الشعراء وهذا كله أيام الرشيد إلا أنني لم أصل إليه واتصلت بابنه صالح فكنت في خدمته » ، ويمضي في حديثه

إلى أن يقول « واتصلت بمحمد بن زبيدة وخدمته ثم اتصلت خدمتي له في أيام خلافته^(١) » ، ومن هذا يتضح أنه انتقل إلى بغداد قبل أن يتولى الوزارة الفضل ابن الربيع أي قبل سنة ١٨٧ هـ بقليل . كانت شهرته بالخلاعة والجون تجعل الخلفاء يخشون على أبنائهم من تأثيره ، تحدث عن نفسه في ذلك فقال « ضربني الرشيد في خلافته لصحبتي ولده ثم ضربني الأمين لمأيلة ابنه عبد الله ثم ضربني المأمون لميلى إلى محمد ثم ضربني المعتصم لمودة كانت بيني وبين العباس بن المأمون ثم ضربني الوائق لشيء بلغه من ذهابي إلى المتوكل وكل ذلك يجري مجرى الولع بي والتحذير لي ثم أحضر المتوكل وأمر شقيقاً بالولع بي فتغاضب المتوكل عليّ فقلت له يا أمير المؤمنين إن كنت تريد أن تضربني كما ضربني آباؤك فاعلم أن آخر ضرب ضربته بسيفك فضحك وقال بل أحسن إليك يا حسين وأصونك وأكرمك^(٢) » ، منذ انتقل الحسين الضحاك إلى بغداد ، ظل بها ولم يفارقها إلا في أيام المأمون ، خشية منه ولولائه لحمد الأمين ، عاد إلى البصرة وظل بها حتى تولى المعتصم ، فرجع إلى بغداد وبقي فيها .

تعلم الحسين الخليل الجون في البصرة ، وعرف المذاهب الكوفية المتطرفة من صلاته بأهل الكوفة ومن أبي نواس ومن غيره ، فقال الشعر في الخمر ودعا إلى اللذة ، ولما انتقل إلى بغداد كان نشاطه منحصراً في دائرة القصور ، ومن يتصل بخدمة هذه القصور ، وظل كذلك طوال حياته ببغداد لا ينزل إلى الشعب كما كان يفعل أبو نواس ، حين كان يلقى الناس في مجلسيه اللذين أقامهما ببغداد ، أحدهما بالكرخ والآخر بعسكر المهدي ، ولذلك لا نرى له من الأثر ما كان لأبي نواس في نفوس أهل بغداد ، كان سمير الأمراء يخلب لبهم بحديثه وشعره القوي الرصين ،

(١) المصدر السابق ج ٦ ص ١٧٤ طبعة الساسي سنة ١٣٢٣ هـ

(٢) المصدر السابق ج ٦ ص ٢٠٥ طبعة الساسي سنة ١٣٢٣ هـ ولع فلان بفلان يولع به إذا لج في أمره وحرص على إيدائه (اللسان) .

وكانت بينه وبين أبي نواس منافسة في وصف الخمر ، تغلب فيها أبو نواس لشهرته بين الناس ، وإلفهم منه قول الشعر البديع في وصف الخمر ، قال صاحب الأغاني في ذلك « وكان أبو نواس يأخذ معانيه (أى معاني الحسين) في الخمر فيغير فيها وإذا شاع له شعر نادر في هذا المعنى نسبة الناس إلى أبي نواس ^(١) » ، ولئن كان الخليع قد عمل في دائرة محدودة فقد كان له في هذه الدائرة تأثير قوى ، جعله من المقر بين إلى الأمراء وإلى محمد الأمين بخاصة ، كان يتحدث إلى هؤلاء الأثرياء عن الخمر والغلمان والجواري ، حديثاً يبسطه أبو الفرج في الأغاني ، وكانت له مع غلمان السادة والجواري أحاديث ، طابعها الدعارة ، وسيماها الفحش ، ومظهرها الخروج على القيم الخلقية ، وكان في هذا الميدان يتجاوز أبا نواس ويسبقه ، كما يرى الناظر في تاريخ حياته .

نشاط المجان في بغداد

١ - سيرتهم

في أواخر أيام الرشيد أو في عصر الأمين ، ظهرت في بغداد طائفة من المجان ، وكانوا لا يعنون إلا بلذاتهم ، يشربون الخمر ويأتون الفحشاء في غير حذر أو حيلة ، ويتحدثون عن ملذاتهم في صراحة لا يحجبها خوف ، ولا ينأى بهم عنها خشية من الله ، وكان غالب هؤلاء من أهل الكوفة أو من البصرة ، كان منهم اسماعيل القراطيسي وهو اسماعيل بن معمر الكوفي مولى الأشاعنة ، وكان مؤلفاً للشعراء يقصده أبو نواس ومسلم بن الوليد وأبو العتاهية وغيرهم ممن في طبقتهم ومثلهم ، يقصدون منزله ويحتمعون عنده ، ويقصفون ، ويدعولهم القيان وغيرهن من الغلمان ويساعدهم ، وآياه يعنى أبو العتاهية في قوله :-

(١) المصدر السابق ج ٦ ص ١٦٥ طبعة الساسي سنة ١٣٢٣ هـ .

لقد أمسى القراطيصى رئيساً في الكشاحين^(١)

ومنهم أبو الشيص محمد بن رزين بن سليمان الكوفي ، وهو عم دعبل الخزاعي ، وعن ابن دريد أنه سأل أبا حاتم عن رأيه في خمسة وعشرين شاعراً ، من بينهم أبو الشيص ، فقال عنه « فأبو الشيص قال جد كله فيه حلاوة وبشاعة كالسدره التي نفضت فيها المستعذب والمستبشع^(٢) » ، وعلى بن الخليل وهو من أهل الكوفة وكان مولى معن بن زائدة الشيباني ، وكان يعاشر صالح بن عبد القدوس لا يفارقه . كان الكوفيون كثرة ، منهم المشهور ومنهم غير المذكور على ألسنة الناس ، وكان من أهل البصرة عدا أنا نواس والحسين بن الضحاك الخليع الفضل الرقاشي صاحب المفضليه ، وهي فرقة كانت في البصرة ، وكان الفضل هذا خليعاً ماجناً ، كان هؤلاء الحمان يجتمعون في الحانات والبساتين ، وكثيراً ما كانوا يلتقون لينظروا كيف يقضون يومهم أو ليلتهم ، يبسط كل واحد منهم ماله من لذة فاتنة مغرية ، ثم يجتمعون على رأى ويذهبون إلى بيت من وقع عليه الاختيار ومن أحاديثهم في ذلك قول القراطيصى : —

ألا قوموا بأجمعكم إلى بيت القراطيصى
لقد هيا لنا المنزل غلام فاره طوسى
وقد هيا الزجاجات لنا من أرض بلقيس
وألواناً من الطير وألواناً من العيس
وقيينات من الحور كأمثال الطواويس
وفي طاعة إبليس^(٣)

-
- (١) الأغاني ج ٢٠ ص ٨٨ طبعة الساسى سنة ١٣٢٣ هـ والكشاح داء يصيب الإنسان في كشحه أى في خصره (اللسان)
(٢) ديوان أبي نواس ص ١١ طبعة مصر سنة ١٨٩٨
(٣) الأغاني ج ١٠ ص ٨٩ طبعة الساسى سنة ١١٣ هـ حذفنا الشطر الأول من البيت الأخير لما فيه من فحش .

اشتهرت مجالس هؤلاء الجان بالخلاعة وشرب الخمر وإتيان الفحشاء مع النساء والعلمان ، وكانوا أثناء لذتهم تلعب الخمر برؤوسهم ، فيصرحون بمكنون أفئدتهم ، فيصورون اللذة هي الحياة ، وأن لالذة في الدنيا سوى الفحشاء والخمر ، وأنهم يأتونهما عن عمد ساخرين بتحريمهما ، هازئين بالنهي عنهما ، والمتأمل لمذاهب الكوفيين من غلاة الشيعة الذين حللوا الحرمات وسخروا بالدين ، يجد مذاهبهم يطبقها هؤلاء الجان تطبيقاً لا يصطنعون فيه حيلة ولا حذراً ، ولا يخشون منه عقاباً من السلطان .

ب - الجان والخمر

كان مطيع بن إياس يذهب إلى أن في الخمر معنى من معاني « الجنة يذهب الحزن كما حكى الله عز وجل عن أهلها ^(١) » ومن خمرياته قوله :-

ويلى	ممن	جفانى	وحبه	قد	برانى
وطيفه		يلقانى	وشخصه	غير	دان
أغر	كالبدر	يفشى	بحسنه		العينان

إلى أن يقول :-

فرب	يوم	قصير	فى	جوسق	وجنان
بالراح	فيه	يحيا		والقص	والريحان
وعندنا	قيلتان	وجهاها	حسان	الح	^(٢)

مالدينا من شعره قليل ، ويبدو أن خمرياته كانت تسير على هذا النمط السهل الجميل ، ويمكن أن نرى فيما أثر عنه من أنه يرى في الخمر معنى من معاني الجنة ، أنه كان يذهب فيها مذهب المعمرية من الخطابية ، يرى كما يرون أن الجنة ما يصيب الناس من لذة وسعادة في دنياهم .

(١) الثعالبي — الإيجاز والإعجاز خمس رسائل طبع الآستانة ١٣٠١ هـ

(٢) الأغاني ج ١٢ ص ٨٣ ، ص ٨٤ طبعة الساسي سنة ١٣٢٣ هـ

كان هؤلاء المجان كثيراً ما يلقى بعضهم بعضاً ، يسأل أحدهم أن ينشده الآخر
ما قال في الخمر ، ومن ذلك ما قيل إن أبا نواس لقي الحسين الخليل ورجاه أن ينشد ،
فأنشد قصيدته الهمزية الرائعة التي مطلعها :

بدلت من نفحات الورد بالآء ومن صبوحك در الأبل والشاء

فلما انتهى إلى قوله :

حتى إذا ما اسندت في البيت واحتضرت عند الصبوح ببسامين أكفاء
فضت خواتمها في نعت واصفها عن مثل رقراقة في جفن مرهاء
وتقول الرواية على لسان الحسين « فصعق صعقة أفرغتني (أفرغت الحسين) »
وقال أحسنت والله يا أشقر (لقب الخليل) فقلت : ويلك يا حسن إنك أفرغتني
والله ، فقال : بلى والله أفرغتني ورغتني هذا معنى من المعاني التي كان فكرى
لا بد أن ينتهي إليها أو أغوص عليها وأقولها فسبقتني إليه واختلسته مني وستعلم
لمن يروى إلى أم لك ؟ فكان والله كما قال سمعت من لا يعلم يرويها له ^(١) ، كان
المجان يتقابلون لسمع بعضهم بعضاً ، وكانوا يتنافسون في وصف اللذة والخمر ،
يبتغى كل واحد منهم أن يظهر على صاحبه ، وأن يتفوق ليحظى بشرف الجودة
في وصف الميزات والخمر ، هذا التسابق يصور لنا نفوسهم المتحررة من قيود الدين
والأخلاق ، تلك القيود التي دعا إلى تحطيمها غلاة الشيعة من الكوفيين ، فإذا
كان هؤلاء الشعراء كوفيين أو ممن اتصلوا بالكوفيين ، وكانوا مجاناً ، بدا لنا أثر
تعاليم الغلاة من الشيعة ووجه قيام هذه المنافسة ، التي كسب من ورائها الشعر
وخسرت الأخلاق ، كسب الشعر لأنه اتخذ سيلاً جديداً ، فبعد أن كان الشاعر
يبدأ قصيدته بالوقوف على الديار يبكيها ويندبها ، عدل الشاعر عن التقليد وأخذ

(١) الأغاني ج ٦ ص ١٦٦ السامى سنة ١٣٢٣ هـ — الآء = نبت كالورد ،

رقراقة = دمة تترقق ، مرهاء = المرأة لم تكن تحمل

يلائم بين حياته وفنه ، ولما كان كثرة الشعراء من هؤلاء المجان الذين تفتنهم الخمر بدأوا قصائدكم بوصفها ، كما نرى في شعر أبي نواس والحسين الضحاك وغيرها كثير ، أما خسران الأخلاق فيحدثنا في ذلك ابن قتيبة قائلًا « ومن شرية النبيذ الشطار والخلعاء والمجان فحملهم الكأس على المجون ، وحملهم المجون على ركوب الكبائر معلنين ، واتيان الفواحش مجاهرين ويرون أتم ذلك لذة أظهره ، وأنقصه مسرة أستره ^(١) » .

وكما كان أبو نواس يحرص الناس على شرب الخمر ، كان الخليل يحض الخلفاء والأمراء الذين اتصل بهم على شربها ، ومن ذلك ما يروى أن أبا العباس الرياشي قال حدثنا الحسين بن الضحاك قال « دخلت على الواثق ذات يوم وفي السماء لطيخ غيم فقال لي ما الرأي عندك في هذا اليوم ، فقلت يا أمير المؤمنين ما حكم به وأشار إليه قبلي أحمد بن يوسف فإنه أشار بصواب لا يرد وجعله في شعر لا يعارض فقال وما قال ، فقلت قال :

أرى غيا تؤلفه جنوب وأحسبه سيأتينا بهطل
فعين الرأي أن تدعو برطل فتشربه وتدعو لي برطل
فقال : أصبتما ، ودعا بالطعام وبالشراب والمغنين والجلساء واصطبحننا ^(٢) » ،
وسيرة الحسين الخليل مع الأمين هي من الشهرة بحيث لا تحتاج إلى بيان ، أما بقية
المجان فكانوا يحثون بعضهم بعضا لاقتناص اللذات وشرب الخمر ، وقضاء الحياة
في التمتع بها وأمرهم مشهور معروف ؛ هذه الحياة الماجنة وهذه المعاني الشعرية التي
وصفت الخمر لتحبب فيها ، لاتدع مجالا للشك في سيطرة مذهب اللذة أو سيطرة
إيحائه على الأقل ، ذلك المذهب الذي نادى به غلاة الشيعة الاباحيون .

(١) الأشربة ص ٤١ دمشق سنة ١٩٤٧

(٢) الأغاني ج ٦ ص ١٧٢ الساسي سنة ١٣٢٣ هـ لطيخ غيم أي قليل غيم

ح — شيوع اللذة مع الغلمان

هذه اللذة التي أباحها غلاة الكوفة من الخطائية والجناحية كانت من أعز اللذات لدى المجان ، سجل ذلك أبو نواس عن نفسه ، والحسين الخليل كان لا يقل عن أبي نواس رغبة في الغلمان ، بل لعله كان أعشق لهذه اللذة من صاحبه ، كان يسعى إلى الغلمان ، ويذكر عنه الأغاني في ميله إليهم القصص الفاحشة ، ونستطيع أن نذكر في كلفه بالغلمان ما يروى أنه « كان يتعشق غلاما لأبي عيسى بن الرشيد اسمه يسر ، وحدث بينه وبين أبي نواس ملاحاة ، فقال لأبي نواس والله للنعل الذي يطأ عليها يسر أحسن عندي من صاحبك ومن القمر ومن كل ما أتم فيه » ، وكان أبو نواس جالسا مع غلام في ليلة قراء . تغنى هؤلاء المجان بهذه اللذة غناء فاتنا ، وظنوا يلحون في وصفها ، وفي جمال اللذة التي تتاح في ذلك ، حتى يبدو أنه كان من نتيجة ذلك ، شيوعها في القصور ، يدلنا على ذلك ما يروى عن الأمين وما يقال إن حاجبا ذهب إلى منزل محمد بن عبد الملك الزيات فرأى غلاما روقة فقال :

وعلى اللواط فلا تلومن كاتباً إن اللواط سجية الكتاب
فسمع محمد هذا القول فأجاب ؟

وكما اللواط سجية الكتاب فكذا الخلاق سجية الحجاب^(١)
وما يقال إن الغلام عمير المأموني اجتاز « بمحمد بن عبد الملك الزيات وكان (الغلام) أحسن خلق الله وجها وكان محمد يحن به جنونا فقال :
راح علينا راكبا طرفه أغيد مثل الرشا الآس^(٢)

(١) الأغاني ج ٢٠ ص ٤٩ الساسي سنة ١٣٢٣ هـ غلمان روقة = ما حسن من الوصفاء (اللسان)

(٢) المصدر السابق ج ٢٠ ص ٥٤ الساسي سنة ١٣٢٣ هـ .

وما رعى به أحمد بن أبي دؤاد ، من أنه كان ميالاً إلى هذه اللذة ، وما عرف
عن قاسم التمار المعتزلى ، وكان من أهل البصرة ويقضى معظم وقته فى بغداد ،
شاع هذا الداء أو قل هذا الوباء حتى أضحى فى العصر الذى يلى العصر الذى
نتحدث عنه أمراً يبتغى ، ويسعى إليه ، وبلغ من حرصهم على الخطوة بهذه اللذة
أن اتخذ الرجال الغلمان فى بيوتهم لشهواتهم ، وكانوا آثر عندهم من الجوارى ،
ولا جدال فى أن هذه اللذة ، التى أشاعها المجان ، هى من وحي تعاليم الإباحيين .

٥ — المجان يعلمون الجوارى المجنون

كان هؤلاء المجان الذين فتنهم مذهب اللذة ، لا يهدأون ولا يقصرون نشاطهم
على ناحية من النواحي ، رأوا الجوارى وهن نسوة أتى بهن ليكن زينة القصور
وموضع اللذة ، فأخذوا يتعرضون لهن بالوصف تارة ، وبالغزل تارة أخرى ، وفى
النساء ميل إلى سماع الحديث عن محاسنهن ، وفى الجوارى استعداد قوى للتبذل ،
فالتقت الرغبةتان ، رغبة المجان أن يتخذوا منهن لأنفسهم ولأغراضهم أداة للتحدث
عن اللذة ، ورغبة الجوارى أن يستمعن إلى الحديث عنهن ، لترتفع قيمهن
ومقاديرهن عند السادة ، وكان من ذلك أن شاع جو من التبذل والخلاعة ، تصفه
دواوين الشعراء وتحدث عنه الكتب الأدبية ، ولا إخال أحدا يدرس الأدب
العربى يجهل ذلك ، وكل ما يعينى فى هذا المسألة ، أن أبرز الأثر الذى تخلّف
نتيجة الميل إلى مذهب اللذة ، ذلك المذهب الذى نادى به غلاة الشيعة ، وتأثر به
المجان الشعراء تأثراً قوياً ، فراحوا ينادون به ويحبونه إلى الناس ، وإلى من
يتصلون بهن .

قلت إن الشعراء المجان كانوا يحتالون على هؤلاء الجوارى لكي يقبلن على
ما يقبلون عليه من لذة وارتكاب الكبائر ، أخذوا من مدحهن وتملقهن بمعسول

الألفاظ وسيلة للوصول إلى أغراضهم ، وها هو ذا أبو نواس يحدثنا عن ذلك ،
فيقول من قصيدة :

فما زلت بالأشعار في كل مشهد أليتها والشعر من عقد السحر
إلى أن أجابت بالوصل وأقبلت على غير ميعاد إلى مع العصر
فقلت لها أهلا ودارت كؤوسنا بمشولة كالورس أو شعل الحجر
فقلت عساها الخمر إنى بريئة إلى الله من وصل الرجال مع الخمر
فقلت اشربى إن كان هذا محرما ففي عنقي ياريم وزرك مع وزرى
فطالبتها شيئا فقلت بعبرة أموت إذن منه ودمعتها تجرى
ها زلت في رفق ونفسي تقول لى جويرية بكر وذا جزع البكر
فاما تواصلنا توسطت لجة غرقت بها ياقوم من لجج البحر^(١)

ويقول الحسين بن الضحاك الخليل في ذلك :

لست أنسى الغريد رة إذ بحت بالشجن
قولها إذ سلبتها عن كتيب وعن عكن
ليس يرضيك يافتي من هوى دون أن تهن
فامتزجنا معا مما زجة الروح للبدن^(٢)

استدرج المجان الجوارى إلى ميدان المجون والخلاعة ، ونجحوا في ذلك نجاحا
باهرا ، حتى كلفت الجوارى بهم وتعلقت شهواتهم بهن ، ولما انتهى الأمر
بالجوارى أن كن يمنحن من أنفسهن ما يشاء المجان ويحبون ، أخذن بدورهن
يصطفين من بينهم من يحقق رغباتهن ، وكانت الواحدة منهن غالبا ما يكون لها
أكثر من محب أو راغب فيها ، ويصور لنا أبو نواس ذلك في قوله :

على عين وأذن من مذكرة موصولة بهوى اللوطى والغزل

(١) ابن منظور . أخبار أبي نواس ج ١ ص ١٦٩ و ص ١٧٠

(٢) الأغاني ج ٦ ص ١٨٠ الساسى سنة ١٣٢٣ هـ

كلاهما نحوها سام بهمته على اختلافهما في موضع العمل^(١)
نبذت الجوارى وانحدر ببعضهن السبيل إلى المجون والخلاعة ، فأخذن يجرين
في الميدان الذى أعده لهن المجان ، كن يجتمعن معهم ويذهبن مذاهبهم ، وتحدثنا
الرواية عن إحداهن وهى عنان جارية الناطفى بما لا يدع سبيلا إلى الشك فى ذلك ،
قيل اجتمع أبو نواس والفضل الرقاشى والحسين الخليع ومحمد بن رزين وعمرو
الوراق والحسين الخياط وعنان جارية الناطفى وعلى بن الخليل السكوفى واسماعيل
القراطيسى وزين الكلبى على مجلس على الصراة ، فتناشدوا أشعارهم وأشعار غيرهم
حتى إذا أرادوا الانصراف بعد الظهر اقترح أبو نواس أن يقول كل واحد منهم
شعراً ، فأخذ كل شاعر وماجن يعدد مالدیه من ملذات ، ولما جاء دور عنان قالت :

مهلا أفديك مهلا عنان أخرى وأولى
بأن تنال لديها أشهى النعيم وأحلى
فإن عندى حراماً من الشراب وحلاً
لا تطمعوا فى سوى من البرية كلا
يا أخوتى خبرونى أجاز حكى أم لا^(٢)

ونحن إذا نظرنا إلى هذا الشعر الذى تقوله عنان ، وإلى الشعر الذى يقوله
كل ماجن ، يحاول به أن يجذب رفاقه أن يمضوا الليل عنده ، نراه ينطق باللذة
الآتية ، ويدل على استباحتهم لها وشغفهم بها^(٣) . هذا الجو الذى أحدثه المجان
واقتمته الجوارى ، يدل على مقدار تأثرهن بالدعوة إلى اللذة ، التى نادى بها
المجان ، تأثراً جعل عناناً وأمثالها يسرن فى طريق الملذات ، على نحو تهدر فيه مثل
الأخلاق وتهمل تعاليم الدين .

(١) الديوان ص ٨٧ طبعة مصر سنة ١٨٩٨

(٢) ديوان أبى نواس ص ٤٠ مصر سنة ١٨٩٨

(٣) راجع المصدر السابق من ص ٣٨ إلى ص ٤١ والجاحظ المحاسن والأضداد

من ص ١٩٤ إلى ص ١٩٦ ليدن سنة ١٨٩٨

في هذا الجو الذي اشتركت فيه الجوارى والمجان ليقيموا فيه دعائم اللذة ، أخذ الغزل في الشعر العربي يتحول لينسجم مع الحياة الجديدة ، التي وصلت إليها الدولة الإسلامية في حضارتها ، ونفوس المجان الشعراء في تعطشها إلى الشهوة ، فأخذ يصور هذه العلاقة بين الرجل والمرأة على نحو ما أرادت الحياة التي يحياها الشعراء والجوارى ، وأخذ اللفظ يرق ليمثل نفوس الشعراء ، وليصور هذه الحياة المترفة ، التي تلعب فيها الملذات دوراً خطيراً ، حتى يكون أداة قوية ينفذ إلى القلوب ، أو يثير الإحساس بما يريد الشاعر منه ، ولسنا هنا بصدد دراسة مثل هذا الموضوع ، فموضعه الدراسة الفنية للشعر ، ولكننا رأينا أنفسنا مضطرين إلى الإشارة وحسبنا منها الدلالة ولفت النظر ؛ لأن اللفظ في سهولته ورقته شارك في الدعاية لمذهب اللذة .

مما سبق أن سقناه عن المجان في بغداد ، يتبين في جلاء أن مذهب الإباحيين الكوفيين في إثارة اللذة وإهمال تعاليم الإسلام في سبيلها ، قد نجح على يد هؤلاء الشعراء المجان ، الذين لم يقصروا اللذة على أنفسهم بل دعوا إليها فكانوا ألسنة للأباحيين ، صاغوا دعوتهم على النحو الذي يلائمهم ويلائم البيئة .

٢ — الهجاء

وتأثره بالعقائد المتطرفة

كان شعراء بغداد في العصر الذي نتحدث عنه كوفيين أو ذوى صلة قوية بهم ، فلا عجب أن نرى الهجاء ينتقل بصورته التي كان عليها في الكوفة إلى بغداد ، وإذا كان أمر الهجاء على هذا الوضع ، تعين علينا أن نشير إلى كل ناحية منه ، وحسبنا ذلك لأننا قد فصلنا القول فيه من حيث مصادره .

كما كان السبب والشم وثلب الأعراض شيمة للهجاء في الكوفة ، كان الأمر كذلك في بغداد ، وإليك مثالا ما ذكره النوبختيون أن أبا نواس عني

عبد الله بن أبي سهل بن نوبخت بقوله :-

ثقل يطالعنا من أمم إذا سره رغم أنفى ألم
فأجابه أخوه عنه يهجو أبا نواس قائلاً :-

وذى ثروة من قبيح الشيم صريح الدناءة مولى الكرم
بعينه عن كل خير عى وبالأذن عن كل حسن صمم
خفى على أعين المسكرما ت وأشهر فى ريبة من علم
إذا رفعت للخنا راية ألح على ساقه واعتزم
ويعدو بحرفته للصدق وإن حصنته دروع النعم
وينمى إلى حكم دعوة وما إن له سبب فى حكم^(١)

وكانوا كثيراً ما يفحشون فى هذا الهجاء ، فحشا يفوق ما كان عليه الأمر فى الكوفة ، وهو فحش اشتقوه من حياتهم التى اضطبغت بطابع الخلاعة والتحرر من قيود الأخلاق وإتيان الفاحشة مع النساء والغلمان ، واقتحم هذا الميدان خليعات الجوارى نخص بالذكر منهن عناناً « وكانت لاتبالى ما قالت » ، وقع بينها وبين أبى نواس بما يوجب المهاجة ، فكانت بينهما مهاجة تتناز بالفحش من كليهما والسب والطعن والتشهير^(٢) . ومما يلفت النظر أن الروح التى أشاعها المجان فى الهجاء غلبت وسادت ، حتى نرى امرأة كعنان سارت فى نفس الطريق الذى اتخذته المجان ، وذلك لأنها كانت تعيش فى الجو الفنى الذى أحدثوه فى بغداد ، وشأن غيرها كشأنها سواء بسواء ، كان المجان كثرة وكانوا يمتازون بجودة الشعر ، فسارت الحياة الفنية على النهج الذى رسموه .

وكما كان من أغراض الهجاء فى الكوفة إيقاع الخصم وتحريض أولى الأمر

(١) راجع دايوان أبى نواس ص ٣٤ و ص ٣٥ طبعة مصر سنة ١٨٩٨

(٢) ابن منظور - أخبار أبى نواس ج ١ ص ٣٤ القاهرة سنة ١٩٢٤ .

للتنكيل به ، نراه في بغداد يسلك هذا السبيل أيضاً ، ومن ذلك ما قال أبو نواس
يهجو اسماعيل بن صبيح كاتب سر الأمين ، وكان ولاؤه لبني أمية ، قال يجرى
عليه الأمين من قصيدة : —

أتسمن أولاد الطريد ورهطه باهزال آل الله من نسل هاشم
وإن ذكر الجعدي أذريت عبدة وقلت أدال الله من كل ظالم^(١)
وكانت المنافسة بين الشعراء في بغداد ، سبباً من الأسباب التي جعلتهم يتهمون
خصومهم بالزندقة ، على نحو ما كان يفعل مجان الكوفة ، حقد أبو نواس على
ابراهيم النظام فقال فيه : —

قولاً لإبراهيم قولاً هترا غلبتني زندقة وكفراً
إن قلت ما شرب قال خمرًا أو قلت ما تنسكح قال دبرا
أو قلت ما ترك قال برا أو قلت ما تهرب قال بحرا
أو قلت ما تقول قال شرا أصلاه ربي لها وجعرا^(٢)
وغلبه إبان بن عبد^(٣) الحميد وكان مثله في المجون ، إذ استطاع أن يحظى من
البرامكة بالقرب دون أبي نواس ، فأحقيقه ذلك وتجرد للتشهير به ، ومن حملته
عليه قوله : —

شهدت يوماً إباناً لا در در أبان
ونحن حضر رواق الـ أمير بالنهروان
حتى إذا ماصلة الـ أولى دنت لأوان
إذ قام منذر ربي بالبر والإحسان
فكل ما قال قلنا إلى اقتضاء الأذان

(١) الديوان ص ١٧٠ مصر سنة ١٨٩٨ .

(٢) المصدر السابق ص ١٨٦ الهجر = السقط من الكلام .

(٣) كان إبان بن عبد الحميد يخالط مجان الكوفة قبل انتقاله إلى بغداد

فقال كيف شهدت
بذا بغير عيان
لا أشهد الدهر حتى
تعين العينان
فقلت سبحان ربي
فقال سبحان ماني
فقلت عيسى رسول
فقال من شيطان^(١)

ونحن إذا تأملنا حياة المجان لانبجأ أحداً يفضل أحداً ، وإبان ليس شرأمن أبي نواس ، إذ كانوا جميعاً تستهويهم مذاهب انحرفت بهم إلى هذا الطريق الآثم ، ولكن طلب العيش والرجاء في نيل الجوائز ليحققوا لأنفسهم ما تشتهى ، جعلهم يتنافسون ويسب بعضهم بعضاً ، ويطعن بعضهم في بعض بالزندقة والكفر ، يتتغون من وراء ذلك أن ينتصر أحدهم على منافسه ، كما نرى في المنافسة التي كانت بين أبي نواس وإبان بن عبد الحميد ، الذي قر به البرامكة وأغدقوا عليه النعم ، وكما نلاحظ في منافسة الشعراء على باب الرشيد .

وخلاصة القول أن الهجاء الذي عهدناه في الكوفة بين الشعراء المجان في أواخر أيام الدولة الأموية انتقل بطابعه إلى البصرة ثم إلى بغداد ، وكان الشعراء قد مروا عليه فازدادوا خشاً على خش ، وتفننوا في اتهام بعضهم بعضاً بالزندقة والكفر ، ووصلوا في ثلب الأعراض إلى حد تشمئز منه النفوس وينكره الذوق السليم .

٣ — دلائل أخرى من تأثر المجان ببعض العقائد الكوفية

يرى الباحث في وضوح أن لم يكن المجان في بغداد متأثرين بمذهب اللذة وحده ، ولا بمذهب الكوفيين في الهجاء وحده ، وإنما يلاحظ أن هؤلاء المجان حين كانت تذهب بهم الخمر مذاهبها ، أو تطغى عليهم عاطفة جامحة تجعلهم يخرجون عن طورهم ، يظهرون آيات تأثرهم بتلك العقائد الكوفية المتطرفة التي تحدثنا عنها ، نلاحظ أبا نواس وهو يهجو إبان بن عبد الحميد لآتيهم بالزندقة

(١) ديوان أبي نواس ص ١٨٠ مصر سنة ١٨٩٨ .

فحسب ، أو باتباع تعاليم مانى وحدها ، وإنما يرميه بذلك المذهب الذى قال به لجعد بن درهم فى الكوفة ، وقتله من أجله خالد القسرى الوالى ، وهذا المذهب هو الذى ينكر صفات الله ، التى أتى بها القرآن ، انظر إلى أبى نواس وهو يهجو إباناً فى قوله : —

فقلت موسى نجى المهيمن المنان
فقال ربك ذو مقالة إذن ولسان
أنفسه خلقته أم من فقتت مكانى^(١)

نرى أبان نواس يصور إباناً أنه ينكر أن الله كلم موسى عليه السلام ، وأن الحجة فى الإنكار هى إنه إذا سلم القائل بتكليم الله تعالى موسى ، فيكون له مقالة ولسان يتحدث به ، على نحو ما يفعل الإنسان ، وإذا كان الله تعالى كذلك فهل هو الذى خلق نفسه أم من الذى خلقه ؟ يشير أبو نواس فى هذا الشعر ، إلى أن إباناً ينكر صفتين أو أكثر من صفات الله سبحانه وتعالى ، وهما تكليم موسى ورؤيته ، يريد بذلك أن يصوره خارجاً على دين الإسلام متبعاً لعقيدة من عقائد الكوفيين المتطرفين ، ويؤيد الذين اتهموا إباناً بالزندقة ، بواقعة ربما كان أبو نواس اختلقها ليطعن منافسه ، ويخرج الذين قربوه ، ويلفت نظرنا فى هذا الشعر أن الحوار الذى جاء به أبو نواس يصور تصويراً واضحاً هذا المذهب الكوفى ، وهذا يوحى بأنه هو أيضاً يعرفه ، يبدو ذلك فى إشارته إلى أن وصف الله تعالى بالكلام والرؤية ينتهى إلى أنه محدث ، وأنه على هذا الوصف ليس خالقاً ، كما يبدو واضحاً من التساؤل إن كان قد خلق نفسه أو عن الذى خلقه .

فإذا انتقلنا من أبى نواس إلى الحسين الخليل نجد متاثراً بمذاهب الرافضة ، وكانت تبدو صفحته إذا ما شرب الخمر ، ويكشف عن وجهه إذا عربد ، وهذا ما أفزع إبراهيم بن المهدي منه ، قيل إنه شرب يوماً عند إبراهيم بن المهدي فجرت

بينهما ملاحاة في أمر الدين والمذهب ، فدعاه إبراهيم بن طلع وسيف وكاد يقتله ^(١) .
 هذه الآراء الدينية التي تشير إليها الرواية ، ولم تفصح عنها ، نستطيع أن ندركها
 مما يذكر الأغاني عنه في قوله « وبلغ من جزعه عليه (على موت الأمين) أنه
 خواط فكان ينكر قتله لما بلغه ويدفعه ويقول إنه مستتر وإنه قد وقف على تفرق
 دعائه في الأمصار يدعون إلى مراجعة أمره والوفاء ببيعته ضنا به وشفقه عليه ^(٢) »
 وهذا واضح الدلالة على أن الحسين يصور الأمين على نحو ما يصور الرافضة مهديهم
 محمد بن الحنفية ، يصوره غائباً مستتراً وأنه سيعود وأن له دعاة منتشرين في الأمصار
 على نحو ما كانت تفعل الرافضة ، هذه الفكرة في عودة الأمين تظهر في شعر
 الحسين في رثاء الأمين في قوله : -

سألونا أن كيف نحن فقلنا من هوى نجمه فكيف يكون
 نحن قوم أصابنا حدث الدهر فظننا لريبة تستكين
 تمنى من الأمين إيابا لهف نفسي وأين مني الأمين ^(٣)
 كان الحسين متأثراً تأثراً عميقاً بعقيدة الرافضة في الإمام ، يبدو ذلك واضحاً
 في نظره إلى الخليفة ، نراه يتحدث عن الأمين بعد قتله فينكر موته ، ويراه مستتراً
 سيعود ويملك ، ونراه يمدح الوائق فيتمثله الإمام المعصوم ، الذي يملأ الدنيا أمناً
 وعدلاً ، والذي يُظَل الناس بعصمته ، ويراه المرتجى للخلق ، قال يمدح الوائق
 من قصيدة : -

خلقت أمين الله للخلق عصمة وأمنافكل في ذراك وظلك ^(٤)
 فيها هو ذا يصور الوائق أنه خلق أمين الله على الأرض ، وأنه خلق معصوماً

(١) الأغاني ج ٦ ص ١٧٤ الساسي سنة ١٣٢٣ هـ .

(٢) المصدر السابق ج ٦ ص ١٦٧

(٣) المصدر السابق ج ٦ ص ١٦٨

(٤) المصدر السابق ج ٦ ص ١٧٢

يمنح الناس أمناً ، ويقضى على ما فيها من فساد وظلم ، وأنهم يستطيعون أن يعيشوا تحت رعايته وظله ، عيشة هنيئة ليس فيها خصام ولا نزاع ، وأظننى فى غير حاجة فى أن أشير إلى أنه اقتبس من تعاليم الرفضة عن المهدي المنتظر لمدح الواقع ، لأن الرفضة كانت تقول إن المهدي وهو ابن الحنفية سيعود إلى الأرض فيملؤها نوراً بعد ظلام ، وأمناً بعد خوف ، وعدلاً بعد ظلم ، وأن الناس يعيشون فى رعايته عيشة لا تعرف الخصام ولا النزاع .

ذكرنا أن بيان بن سمان والمغيرة بن سعيد من غلاة الشيعة كانا يعمدان إلى آيات بعينها فى القرآن الكريم ، يستشهدان بها على صحة مذهبهما إليه من قول أو عمل ، أخذ أبو نواس فكرة تحويل الأثر الدينى إلى اتجاه يؤيد به الاتجاه الذى زعمه الدعى الشيعى ، وذهب إلى أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يزعم أنها تؤيد ما ذهب إليه من مجون ، انظر إلى قوله وهو يتغزل : -

قل للمليح أما تروى الحديث بما خالفت فيه وقد جاءت به الصحف
إن القلوب لأجناد مجنونة لله فى الأرض بالاهواء تختلف
فما تعارف منها فهو مؤتلف وما تناكر منها فهو مختلف^(١)

ألا تراه يتخذ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لاثبات أن تعلق شهوته بالحبيب كان ينبغى أن يقابل بنظيره ؟ لأن القلوب إذا تعارف اختلف صاحبها ، ولم تقف جرأته عند هذا الحد بل ذهبت به إلى وضع الأحاديث على ألسنة المحدثين لهذا الغرض الذى أسلفنا ذكره ، قال ابن عائشة « دخلت بغداد أريد السماع من عبد الله بن المبارك فلما صرت إلى واسط قلت لو دخلت إلى هذا الشيخ اسحاق الأزرق فصررت إليه وسلمت عليه فلما رآنى أجش باكياً فقلت له ما الذى يبكيك ؟ قال ألم تر إلى هذا الفاسق ! قلت أى فاسق ؟ قال الحسن بن هانئ قلت مالك وله ؟ قال كذب على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وزعم

(١) ابن منظور أخبار أبى نواس ج ١ ص ٨٨ سنة ١٩٢٤

أنى حدثته عن عبد الله بن مسعود ولا والله ما حدثته به ولا تكلمت به قلت وما هو؟
قال يا جارية هاتى القرطاس الذى دفعته إليك بالأمس فجاءت به فإذا فيه : -

يا حسن المقلتين والجيد وقاتلى منك بالمواعيد
توعدنى الوعد ثم تخلفه فيا بلأى من خلف موعودى
حدثنى الأزرق الحدث عن عمرو بن رسم عن ابن مسعود
لا يخلف الوعد غير كافرة أو كافر فى الجحيم مصفود
وحابس الدور بالحدث عن الـ قوم وتسويف صاحب العود^(١)

وله مع أستاذه المحدث عبد الواحد بن زياد فى البصرة أحاديث كان يختلفها
قصد العبث والمجون والدعابة . هذه الجرأة على أحاديث رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، والذهاب بها إلى وجهة غير التى وضعت لها تصور لنا أبا نواس ومن
سلك سبيله ، أنهم كانوا يأتون بصنيع غلاة الشيعة ، يبغون من وراء ذلك أن
يحققوا لأنفسهم ما يشتهون ، سواء أ كان ذلك لذة أو صلة أو تقرباً من
السلطان ، ويروى فى ذلك الفضل بن إياس الهذلى الكوفى « ان المنصور كان
يريد البيعة للمهدي ، وكان ابنه جعفر يعترض عليه فى ذلك فأمر باحضار الناس
فحضروا وقامت الخطباء فتكلموا وقالت الشعراء فاكثرت فى وصف المهدي
وفضائله وفيهم مطيع بن إياس فلما فرغ من كلامه فى الخطباء وانشاده فى الشعراء
قال للمنصور يا أمير المؤمنين حدثنا فلان عن فلان أن النبی صلى الله عليه وسلم
قال المهدي منا محمد بن عبد الله وأمه من غيرنا يملؤها عدلاً كما ملئت جوراً وهذا
العباس بن محمد أخوك يشهد على ذلك ثم أقبل على العباس فقال أنشدك الله هل
سمعت هذا ؟ فقال نعم مخافة من المنصور فأمر المنصور بالبيعة للمهدي ولما انقضى
الجلس وكان العباس بن محمد لم يأنس به قال أرايتهم هذا الزنديق إذ كذب على الله
عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم حتى استشهدنى على كذبه فشهدت له خوفاً

وشهد كل من حضر على بآئي كاذب^(١) « أما وقد حرر الحجان أنفسهم من الإسلام ،
لذلك نراهم يسرون خلف غلاة الشيعة يكذبون ويختلقون مثلهم .

حرر الكوفيون المتطرفون أنفسهم مما رأى فيه المسلمون تقديساً ، هذه
النزعة التي لازمت المتشيعين الكوفيين ، تأثر بها أبو نواس وأملت عليه أن
يتحرر مما أخذ المسلمون أنفسهم به ، من إكبار وتقديس لبيت الله العتيق بمكة ،
وذلك ما يشهد به شعره ، وما تقول به الرواية ، قال الجمار « إن أبا نواس حين
حج كان يطوف بالبيت يتبع امرأة بعينها عرفها أنها جنان وكانت تلثم الحجر
الأسود ويلثمه معها ويلصق خده بخدها فقال له قد رأيتك وما صنعت اليوم فقال
يا أحمق وحسبت قطع المهامه والسباب والرمال للذي حججت له وإليه^(٢) » ،
وجنان هذه هي التي حج من أجلها ، ويقول في الصاق خده بخدها : -

وعاشقين التف خداهما عند الشام الحجر الأسود

هذه النزعة بعينها هي التي جعلته حين يتغزل بغلام يعرف باللهي ، يقدم
فيقول في قصيدة هذا البيت : -

ولا تخطيت في صلاتي إلى قراءتي تبت يدا أبي لهب^(٣)

كان دأب أبي نواس أن تأتيه الفكرة ، فكان يدفعه تحرره من الشعور
الإسلامي أن يصوغها على نحو طموحه الفني ، غير عابئ بما تكون عليه الفكرة
من مساس بالدين كما في قوله : -

فإن يك باق أفك فرعون فيكم فإن عصا موسى بكف خصيب

قال ابن قتيبة « لما قال (أبو نواس) فإن يك باق أفك فرعون فيكم وبلغ
الرشيد قال يا ابن اللعناء أنت المستخف بنبي الله موسى عليه السلام وقال لإبراهيم

(١) الأغاني ج ١٢ ص ٨١ الساسي سنة ١٣٢٣ هـ

(٢) ابن منظور أخبار أبي نواس ج ١ ص ١٩٥ القاهرة سنة ١٩٢٤

(٣) الديوان ص ٤٠٨ مصر سنة ١٨٩٨

ابن نهيك لتقتلنه بين عسكري من ليلته فقال يا سيدى فأجل ثمود فضحك وقال
أجله ثلاثا فبعث الأمين إلى ابراهيم فقال لئن مسست شعرة منه لأقتلنك فأقام
عند ابراهيم حتى مات الرشيد^(١) ، ونرى الرشيد يحاسبه قبل ذلك على قوله : -
يقولون فى الشيب الوقار لأهله وشيبي بحمد الله غير وقار
إذا كنت لا أنفك عن طاعة الهوى فإن الهوى يرمى الفتى ببوار
قال أبو على الحسن بن فهم حدثنا أبى قال « لما قال أبو نواس هذه القصيدة
وسمعا الرشيد فأنكر قوله وشيبي بحمد الله غير وقار ، قال للفضل قل لهذا الماخن
أنتقول إن الشيب غير وقار وهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يشيب
المؤمن فى الإسلام إلا إذا كان ذلك حجابا له من النار فأحضره الفضل وقال له
ذلك فقال لا أنكر الوقار بالشيب وما جاء الخبر به ولكنى قلت وشيبي أنا غير
وقار لما أجاوز به من تعجيل الذنوب وتأخير التوبة والبيت الذى بعده يشهد لى
وهو إذا كنت لا أنفك عن طاعة الهوى فأخبر الرشيد بذلك فضحك وقال هو
أعلم بسريره وقبح عمله^(٢) » ، لم يكن أبو نواس فريداً فى هذه الناحية ، وإنما كان
يشاركه فى ذلك صحابته من الحنابلة ودواوينهم تنطق بتحررهم من قيود الإسلام ،
و بعمق تأثرهم بمذاهب الكوفيين المتطرفيين وخاصة ولعهم بمذهب اللذة .

(١) الديوان ص ١٠٣ مصر سنة ١٨٩٨

(٢) المصدر السابق ص ٧٣

الخلاصة

انتقل الحان إلى بغداد يحملون بضاعتهم في اللذة متأثرين بمذاهب الغلاة الإباحيين من الشيعة المتطرفين ، يدعون لها بين المترفين الذين يحملهم الترف على تذوق ملاذ الحياة ، فاستمعوا إليهم فوجدوهم يلبسون اللذة لباساً براقاً فتاناً ، إذ جعلوها غاية تبتغى شأنها عند المترف شأن غيرها مما يدخل البهجة والسرور في قلبه ، واستطاع أبو نواس من بين الحان أن يتفرد بلباقة وقدرة على إذاعة اللذة والخمر ، إذ أوهم أن تحريمها الذي جاء به الإسلام لا يكون أبداً حائلاً دون الاختصاص بها وبمزاياها وحلاوتها ، وناقش وجادل في سبيل نشر مذهب اللذة ، ورد على المعتزلة الذين ذهبوا إلى أن الكبائر تخلد أصحابها في النار ، واتخذ من خلاف الفقهاء في الشراب المسكر ، أو على الأصح احتال في أن يجعل اختلاف الفقهاء في الشراب المسكر وسيلة لايهام الناس أن أمر الخمر خفية ، وأنها ليست من الواضوح حتى يقطع بتحريمها ، واستدرج الحان الجوارى لينزلن إلى الميدان ، ونجحوا في ذلك حتى رأينا منهن خليعات لا يقللن رغبة عن الحان في استباحة اللذات ؛ نجحت الدعوة إلى اللذة وغزت الرجال فعملوا على ارضاء شهواتهم ، واحتلت الجوارى في قلوبهم مكاناً علياً ، وترتب على ذلك أن احتلن في القصور والبيوت مكانة رفيعة لم تكن لهن من قبل ، وبلغت الفتنة بهن أن كان الرجال يريدون من نساءهم أن يتشبهن بهن .

دعا الحان إلى شرب الخمر وإلى تذوق اللذات مع النساء والعلمان ، وكان الترف المسرف يشجعهم على أن يتبعوا دعاة اللذة ، وكان الشعراء يعمدون إلى وصف ما يبتغون ، وصفا يجذب النفوس الحضرية ، فكان من ذلك تطور في القنون وخاصة في الشعر والموسيقى الغناء ، تغيرت ملامح الشعر إذ أصبح ملائماً لتلك الحياة الباسمة المترفة ، ونجح الشعراء في أن يجعلوا الغزل يشمل الغلام كما يشمل المرأة ،

وأضحت أخيلته تشفق من الحياة الواقعة ، لا من الصحراء برمالها وأحجارها
وجدها ، ولا من هذه الأوصاف التي كانت تفتن العربي والبدوي بالمرأة ،
ولكن من خلاعة النساء ودلائن وأثوابهن المزركشة وشعورهن المطمومة وما يفتن
الحضري من المرأة ، وساعد ذلك في الاغراء باللذة .

كان الحجان يعنون أشد العناية بلذاتهم ، يسعون إليها فرادى أو مجتمعين ،
يذهبون إلى القصور أو إلى البساتين والحدائق ويمجنون ويلهون ويسكرون ،
وفي أثناء سكرهم وخروجهم عن وعيهم ، كان يبدر منهم ما يصور تأثرهم ببعض
عقائد الكوفيين المتطرفين ، فمنهم من ذهب إلى إنكار البعث والحساب ،
ومنهم من كان يميل إلى أقوال الرافضة ، وكانوا جميعاً يستبيحون اللذات ،
ويجَاهرون بارتكاب الكبائر ، لا يخشون في ذلك تقليداً ، ولا يراعون للدين
تعلماً ، وساعدهم أن يسلكوا هذا السبيل أنهم صوروا أنفسهم ماجنين ، لا شأن
لهم بالدين ، وأوهموا أنهم لا يستجيبون إلا لشهواتهم ، التي تحمكت فيهم وفي
مشاعرهم ، وكان لظهور الحجان في بغداد ، وخاصة أيام الأمين ، أثر واضح في الحياة ،
إذ نشأ جو من المرح واللهو واللاذة هتفت به ألسنتهم ، فوصفوا اللذات وصفاً
سافراً حقق ما كانوا إليه يرغبون ، وإليه يسعون .

الباب الثالث

الفصل الثاني

رد فعل الدعوة إلى اللذة

حركة مقاومة الفساد في بغداد

في عصر الأمين أخذت اللذة تفتن قلوب أهل بغداد ، والترف يلعب بعقولهم ، فيوجههم إلى مسالكه ، والجنان الشعراء في هذا الجو يتغنون بما في اللذة من فتنة ، وبما في الخمر من تأثير تذهب بشاربها إلى عالم يرى القبيح فيه جميلاً ، كما كان يقول أبو نواس ؛ في هذا الجو الفائق الأخاذ بقلوب الذين سيطرت عليهم الحضارة العباسية ، وجد رجال الدين أو قل رجال الحديث أنفسهم لا يستطيعون للحال إصلاحاً ، فأخذوا يصورون هذا الفساد الخلقي في صورة أحاديث ، رويت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، تحدث في ذلك أحمد بن إبراهيم أبو عبد الله الحرابي فروى حديثاً قال فيه إنه روى عن رسول الله « إذا كان سنة خمسين ومائة فخير أولادكم البنات ، فإذا كان سنة ستين ومائة فأمثل الناس يومئذ كل حاذ . قلنا : يا رسول الله ، وما الحاذ ؟ قال : من ليس له ولد خفيف المؤونة »^(١) ، وهذا الحديث يشير إلى أن التطور العام في نفوس الرجال بدأ منذ سنة ١٥٠ هـ أي من عهد المنصور ، وإنه لتطور يتمنى فيه الرجل الصالح ألا يكون له من الولد غير البنات ، ويأخذ هذا التطور السوء مجراه حتى تكون

(١) الخطيب البغدادي - بغداد ج ٤ ص ٩

سنة ١٦٠ هـ أى فى عصر المهدي ، فيفضل الرجل ألا يكون له من الأولاد أحد ؛ وتحدث عبد الرحمن بن الجارود بإسناد له عن رسول الله قال « يكون فى أمتي خسف ومسح وقذف ، قالوا : يا رسول الله ومتى يكون ذلك ؟ قال إذا ظهرت القينات والمعازف والخمور »^(١) ، وهذا الحديث يصور فى وضوح ما كان عليه المجان والجوارى مما أسلفنا ذكره ، كما يشير إلى فتنة الناس بالحياة الحضرية التى كانوا يخيّمونها ؛ وتحدث أحمد بن العباس بن أشرس ، فذهب مذهب الناقد الساخط ، روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « لعن الخنثين من الرجال ، والمتشبهات من النساء بالرجال »^(٢) ، وهذا الحديث يشير إلى الغلمان الخنثين ، الذين كانوا فتنة فى القصور وفتنة للمجان ولمن شذ ميله ، كما كانت الغلاميات مبعث استئثار للذة ، وأشار إلى هذه الأحاديث وغيرها يحيى بن معين فى قوله : « كان ببغداد قوم يضعون الحديث كذايين » ، ذكر من هؤلاء أبو داود النخعي سليمان بن عمرو ومحمد بن زياد الميموني وإسحاق بن نجيح الملقب^(٣) ، ولم يكن يحيى بن معين الناقد المعروف يقول وحده بوجود هذه الطائفة ، التى اتخذت من الحديث وسيلة لتصوير ما كان عليه أهل بغداد من انحدار خلقى ، بل يعزز قوله أبو أمية الأحوص بن المفضل الغلابي فى قوله « قال لى أبى : كان ببغداد رجال يكذبون ويضعون الحديث منهم أبو داود النخعي »^(٤) ، هذه الحركة من رجال الحديث بدأت فى عصر الرشيد فيما يظهر ، وأخذت مستمرة فى طريقها ، وكان القصد منها لفت نظر الناس إلى ما هم عليه من تحول خلقى ، ثم جذبهم إلى تعاليم الدين ، سئل أحمد بن محمد المعروف بـ غلام خليل ، وهو بصرى سكن ببغداد عما

(١) المصدر السابق ج ١٠ ص ٢٧٣

(٢) المصدر السابق ج ٣ ص ٣٢٧

(٣) المصدر السابق ج ٥ ص ٢٧٩ و ج ٦ ص ٣٢٣ و ج ٩ ص ١٨

(٤) المصدر السابق ج ٩ ص ١٩

وضعه من أحاديث قال « وضعناها لترقق بها قلوب العامة »^(١) هذا اللون من الأحاديث كان يلقي آذانا صاغية وإقبالا على صاحبه ، حتى قيل إن غلام خليل الذى توفى سنة ٢٧٥ هـ فى بغداد حمل فى تابوت لدفنه بالبصرة ، وانحدر الناس ركباناً ومشاة فى الزواريق إلى كلواذى ودونها وأسفلها لتشييع جنازته ، وهذا يدل على ما كان له من مكانة فى قلوب الناس .

لم يكن لهذه الحركة ، حركة وضع الأحاديث ، التى قام بها رجال الحديث أثر يذكر فى محاربة الفساد ، إذ استمر الناس تفتنهم ملاذ الحياة ، التى دعا إليها دعاة اللذة ، حتى كانت الفتنة بين الأمين والمأمون ، وما كان بينهما من حروب ، نتج عنها اختلال الأمن ، وضعف السلطة القائمة فى بغداد عن ضبط الأمور فيها ، وزاد الأمر سوء استعانة الأمين بالعيارين يدافعون عن بغداد ، فدافعوا عنها فى بطولة رائعة ، ولكنهم كانوا لا ينفكون يؤذون أهل البلد بتصرفاتهم وشبهاتهم ، إيذاء كان مثار قلق السكان على أنفسهم وأموالهم وأولادهم ، ولقد صور لنا هذه الحال الشاعر الأعمى على بن أبى طالب ، تصويراً قوياً حفظه المسعودى فى مروج الذهب (ج ٦ من ص ٤٤٧ إلى ص ٤٥١ طبعة باريس) إذ سجل قصيدته التى مطلعها :

تقطعت الأرحام بين العشائر وأسلمهم أهل التقي والبصائر
وحل انتقام الله من خلقه بهم لما اجترموه من ركوب الكبائر
فلا نحن أظهرنا من الذنب توبة ولا نحن أصلحنا فساد السرائر
وفيهما يقول :

كان لم يكن دين ولم تكن غيرة فيخرجهم عن هتك ستر الحرائر
وفيهما يصف سوء ما وصل إليه أهل بغداد فى قوله :

وحل بهم ما حل بالناس قبلهم فأضحوا أحاديثاً لباد وحاضر

و يتحدثنا الطبري (سنة ٢٠١ ص ١٠٠٨ طبعة أوروبا) عن هذه الفوضى التي سادت بغداد فيقول « إن فساق الحربية والشطار الذين كانوا ببغداد والكرخ آذوا الناس أذى شديداً ، وأظهروا الفسق وقطع الطريق وأخذ الغلمان والنساء علانية من الطرق ، فكانوا يجتمعون فيأتون الرجل فيأخذون ابنه فيذهبون به فلا يقدر أن يمتنع » و يتحدثنا عن نهب الأموال والمتاع ، ولا سلطان يمنعهم ، لأن السلطان كان يعتز بهم ، لأنهم بطانته وجنوده ، الذين يدافعون عن بغداد . وصلت الحال حين اضطرب أمر بغداد إلى أسوأ ما كان يتمنى دعاة اللذة ، الذين ملأوا جو مصر في زمن الأمين غناء بها ، ووجدت الشهوات في هذا الاضطراب فرصة للتمتع بالملذات ، التي وصفت بأنها سعادة الحياة ، فانطلقت من عقالها لا تجد لها وقفاً ولا دفعاً ، واستجاب العيارون خلجات نفوسهم الأماراة بالسوء ، فحرروا أنفسهم من كل قيد ديني أو اجتماعي ، ومضوا يأخذون من هذه اللذات دون أن يقيموا لأنفسهم حدوداً ، وسعوا في نشوة الظفر باللذة يلحون في طلبها ما استطاعوا إليها سبيلاً ، لا يراعون للمرأة إحصاناً ، ولا للفتى والفتاة صيانة وشرفاً ، وباختصار تعرضت الأعراض - بعد مقتل الأمين واضطراب الأمن - إلى أقبح استباحة عرفها تاريخ الحياة الإسلامية في مصر من الأمصار إلى ذلك الوقت ، والناقد يرى ذلك كله نتيجة كان لا بد منها ، في فترة اضطربت فيها الأمور ، وأعقبت ترفاً مسرفاً وحرية أتاحت للمجان ، فيها كانوا يتغنون باللذة ، ويرونها أسعد هدف في الحياة ويحضون الناس على الإقبال عليها دون حيلة أو حذر ، ينادون بذلك والأمين غافل عنهم بشهواته ، قد تركهم وما يشتهون ، ولم يقم عليهم رقيباً ينجرحهم إذا أسرفوا ، ويقومهم إذا أسأوا . في هذه الضجة الكبرى والفساد الشامل ، الذي نتج عن النزعات والشهوات تبدو في الأفق حركة لمقاومة هذا الفساد الخطير ، عزفت بحركة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، للدفاع عن الشرف والمال والولد ، وقع الفتنة التي أثارتها الشهوات ، يقول الطبري (سنة ٢٠١ ص ١٠٠٩

طبعة أوروبا) « قام صلحاء كل ربض وكل درب فشى بعضهم إلى بعض وقالوا إنما في الدرب الفاسق والفاستقان إلى العشرة وقد غلبوكم وأنتم أكثر منهم ، فلو اجتمعتم حتى يكون أمركم واحداً لقمعتم هؤلاء الفساق وصاروا لا يفعلون ما يفعلون من اظهار الفسق بين أظهركم » .

دعا إلى هذه الحركة التي تعمل للقضاء على الاثم والعدوان رجل يقال له خالد الدرويش ، بأن طلب من جيرانه وأهل بيته وأهل محلته أن يعاونوه على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فأجابوه إلى ذلك ، وطلب بعد ذلك من الفساق أن يكفوا عن أعمالهم الآثمة ، وتصرفاتهم الفاجرة فأبوا ، وتحذوه وانطلقوا يريدون القضاء على خالد الدرويش ، ولكنه استطاع بمعاونيه أن يهزمهم ويبعد الشر عنه وعن معاونيه ؛ وبعد يومين أو ثلاثة من قيام خالد بحركته ، قام رجل يقال له سهل بن سلامة يقطن منطقة الحربية في الجهة الشرقية من بغداد ، وهو من أهل خراسان وكان يكنى أبا حاتم « فدعا إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والعمل بكتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وعلق مصحفاً في عنقه ثم بدأ بجيرانه وأهل محلته فأمرهم ونهاهم فقبلوا منه ثم دعا الناس جميعاً إلى ذلك الشريف منهم والوضع بنى هاشم ومن دونهم وجعل له ديواناً يثبت فيه اسم من أتاه منهم لمبايعته على ذلك وقتال من خالفه وخالف ما دعا إليه كائناً من كان فأتاه خلق كثير فبايعوه ثم إنه طاف ببغداد وأسواقها وأرباضها » ، وأوقف حركة الفساق بالقوة^(١) ، ومن دعوة هذين الرجلين إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يتبين لنا ما يأتي :

أولاً - أن خالد دعا إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للقضاء على الفساد وحماية أهله ومعاونيه وأنه هو الذي بدأ بهذه الحركة .

(١) الطبرى سنة ٢٠١ ص ١٠٠٩ و ص ١٠١٠ طبعة أوروبا

ثانياً - اقتفى سهل بن سلامة الأنصارى^(١) خالداً في أول الأمر ، ثم بدا له أن تكون حركة مقاومة منظمة ، فأعد سجلاً يثبت فيه أسماء الأتباع ، ومن قبل أن يعاونه أصبح مجنّداً .

ثالثاً - دعا سهل إلى اتباعه الناس جميعاً ، ولم تسكن حركته على غرار حركة خالد ، أن يجند كل منطقة سكانها لدفع الشر ، بل ألزم سهل اتباعه قتال من خالفه ، لا فرق في ذلك بين سلطان وسوقة وشريف وغير شريف .

نستطيع بهذا الإيضاح أن نفرق بين حركتي الدرويش وسهل بن سلامة ، فنرى الأول في جلاء يعمل لخير المجتمع وعشيرته ، ولا يقصد من وراء نهضته للدعوة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا الأمن واستتباب النظام والاطمئنان على المال والولد ، يدلك على ذلك قوله « لا أعيب على السلطان شيئاً ولا أغیره ولا أقاتله ولا آمره بشيء ولا أنباه » ، يعنى بذلك أن لا شأن له بالسياسة ، ولا يهتم إلا بالأغراض الاجتماعية ، وهو في ذلك يتبع نظرية البصريين في الإصلاح الاجتماعي ، أما سهل بن سلامة فتهدف حركته في تنظيمها وقيامها على التصدي للسلطان إلى السياسة ، ندرك ذلك مما أورده الطبرى من قوله يقابل به قول خالد « وقال سهل بن سلامة لكنى أقاتل كل من خالف الكتاب والسنة كائناً من كان سلطاناً أو غيره والحق قائم في الناس أجمعين فمن بايعنى على هذا قبلته ومن خالفنى قاتلته^(٢) » ، ومن هذا يتبين أن الدعوة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند سهل تقوم على القوة المنظمة ، وأنه يستبيح لنفسه الخروج على السلطان قياماً بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهذا الذى ذهب إليه سهل بن سلامة نجده

(١) اللقب نسبة إلى اللقب الذى خاضه المنصور على بعض أبناء خراسان الذين أتى بهم وأسكنهم بغداد فيجب التفرقة بينه وبين أنصار المدينة .

(٢) الطبرى سنة ٢٠١ هـ ص ١٠١٠ طبعة أوروبا

في تعاليم الزيدية وتعاليم^(١) الروافض ، في قولهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يبدو أن سهل بن سلامة كان متأثراً بمذهب الزيدية في قوله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وذلك لسببين مهمين ، أولهما أنه اعتمد على رجال الحديث على نحو ما كانت الزيدية تفعل حين كانوا يهيمون بالخروج على السلطان ، وثانيهما أنه كان يقتدى بسياساتهم ، يخفي الغرض السياسي ويظهر الغيرة على الدين ؛ وتأثره بمذهب الزيدية أمر قريب الاحتمال ، لأنه من أهل خراسان أولئك الذين قاتلوا مع يحيى بن زيد الذي خلف والده زيد بن علي ، وظل مذهب الزيدية من بعده في خراسان ، هذا المذهب الذي جعل سلم بن سالم البلخي الحدث يدعوله ، ويصفه محمد بن سعد فيقول « سلم بن سالم البلخي يكنى أبا محمد وكان مرجئاً ضعيفاً في الحديث ولكنه كان صارماً يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وكانت له رئاسة بخراسان فبعث إليه هارون أمير المؤمنين فأقدمه عليه فحبسه فلم يزل محبوباً إلى أن مات هارون ثم أخرجه محمد بن هارون حين ولي الخلافة من سجن الرقة فقدم بغداد فأقام بها قليلاً ثم خرج إلى خراسان فمات بها^(٢) » ، وظاهر أن الرشيد حبسه خشية من حركته ، ولدينا من الشواهد ما ينبئ بأن حركة سهل بن سلامة كانت سياسية ، نرى ذلك فيما يذكره الطبري ، من أن من بين أتباعه كان منصور ابن المهدي وخزينة بن خازم والفضل بن الربيع ، وإذا عرفنا أن حركة سهل بدأت بعد قتل الأمين رأينا في انضمام هؤلاء القادة المعزى السياسي ، وخاصة وأن عيسى بن محمد بن أبي خالد - الذي كان من اتباع سهل - ومنصور بن المهدي ، كانا يحاربان جيوش المأمون ، ولما لم يستطع عيسى أن يمضى في القتال إلى نهايته ، ورأى ألا بد من الصلح اصطلاح مع رجال المأمون ، وأرسل إلى سهل من يغتاله

Friedlaender, The Journal of the American Oriental Society, vol., 29, p.92

(٢) طبقات ابن سعد الجزء التاسع من المجلد السابع ص ١٠٦ ليدن سنة ١٩١٨

فضربه ضربة لم تعمل فيه ، ويمكن أن نرى في ذلك أن عيسى بعد عجزه عن قهر جيوش المأمون ، واضطراره ابرام الصلح ، خشى أن يؤول الأمر إلى سهل فأراد قتله ، ومما له دلالة خاصة أن المطلب بن عبد الله بن مالك الخزاعي - وقد كان هو أيضاً من اتباع سهل - حين رأى أن نجم المأمون في ازدهار ، قام يدعو للمأمون في بغداد ، فاعترضه سهل «وقال له ليس على هذا بايعتني»^(١) وقتله قتلاً شديداً ؛ كل ذلك يقودنا إلى القول أن حركة سهل بن سلامة الأنصاري كانت تهدف إلى أغراض سياسية ، واتخذت من الدعوة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وسيلة لذلك ، وإن كانت تعمل في الظاهر لمحاربة الفساد .

والخلاصة أن حركة خالد الدرويش كانت تعمل لخير المجتمع ، تدفع الشر ولا تسعى إليه ، كان موقف زعيمها موقف المدافع عن الأعراض والأموال والقضاء على الفتنة ، دون أن يكون له شأن برجال الدولة ، وكان قتاله للفساق أمراً اضطر إليه للدفاع عن النفس ومثل الأخلاق وتعاليم الدين ، أما سهل بن سلامة فلم يقنع بالقضاء على الشر بل ظل قائماً بحركته يسيطر على بغداد ، التي تحوم حولها الجيوش لتتحمها ، يتحدى السلطان ويطلق يد شيوخ الحديث في عقاب الآثمين « فكانوا يحبسون ويعاقبون »^(٢) ، وخصص لتنفيذ العقوبة في الفساق رجالاً من أهل الحديث ، هو أحمد بن الفرج بن سليمان أبو عتبة الملقب بالحجازي ، الذي عرف في بغداد بالغداف (أي الغراب) ، وكان هذا الرجل قاسياً غليظاً ، قال عنه محمد بن عوف « وكان أيام أبي الهرماس^(٣) يسمونه الغداف (الغراب) وكان له ترس فيه أربع مسامير كبار ، إذا أخذوا رجلاً يريدون قتله ، صاحوا به أين

(١) الطبري سنة ٢٠١ ص ١٠١١ طبعة أوروبا

(٢) الخطيب البغدادي - بغداد ج ١٢ ص ٣٥٠

(٣) في الأصل أبو الهرناس وأظنه خطأ وصوابها ، أبو الهرماس يعني أبا الأشبال

وهو سهل بن سلامة .

الغدا ف؟ فيجىء فإنما يضربه بها أربع ضربات حتى يقتله قد قتل غير واحد بترسه ذاك» ، والحجازى هذا كان من رجال الحديث الذين وصفوهم بالكذب ، ورئى يشرب مع فتيان ومردان^(١) .

اضطرت الظروف المأمون أن يسرع لدخول بغداد ، واستطاع بسياسته ورقفه أن يجعل سهل بن سلامة الأنصارى يعود إلى لبس السواد وأخذ الأرزاق ، على أن فريقا من اتباعه امتنعوا أن يخذوا حذو سهل ، سنتحدث عن أمرهم فيما بعد ، وقد اضطروا أن يلزم كل واحد منهم بينه يتحين الفرص . كان نتيجة هذه الحركة التى قامت لمحاربة الفساد وهى حركة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، أن اضطر الشعراء الحجان أن ينصرفوا من بغداد ، وأن تخفى صيحاتهم بفننة اللذة زمننا ، حتى دخل المأمون بغداد ، واتخذ إجراءاته فى سبيل القضاء على الفتنة فيها ضرب الحسين الخليل ، ومنها أمره وزيره الفضل بن سهل أن يحرم شرب النبيذ ، فأذاع تحريمه وأمر بعقوبة شارب^(٢) ، هذه النتيجة التى انتهت إليها هذه الحركة دعتك الفشل السياسى الذى لقيته ، كانت فوزاً لرجال الحديث على دعاة اللذة وترتب على هذا الظفر قهر مذهب اللذة ، الذى كان يوحى للشعراء الحجان أن يذهبوا مذهبهم ، فى إثارة الشهوات ووصف مافيها من نعيم ، نظروا إليه على أنه غاية فى الحياة ، اختفى مذهب اللذة أو على أدق تعبير انسحب دعائه من مسرح بغداد ، واضطر الشعراء حين عادوا إلى بغداد بعد قيام المأمون بواجباته الملكية فيها ، أن يلتزموا جانب الجد فى الشعر ، واتخذوا من المدح الذى كادوا يوقفون جهودهم عليه ميدانهم ، أما الحمريات والغزل بالغلمان وهذه المساجلات التى كانت بين الحجان وخليعات الجوارى فقد أصبحت ذكرى فى القلوب ، وتاريخاً يتردد على اللسان ؛ ظل الأمر على الوجه ، وظل المأمون يعنى عناية خاصة بأمر بغداد ، حتى

(١) الخطيب البغدادي - بغداد ج ٤ ص ٣٤٠ .

(٢) الجهمشيارى الوزراء والكتاب ص ٣٠٨ القاهرة سنة ١٩٣٨

بدا له أن أمرها قد هدأ فأباح النبيذ ، وعادت مجالس الغناء ، ولكن هذه الحرية في القول التي عهدناها أيام الأمين لم تعد ، وبذلك نستطيع أن نقول إن مقاومة الفساد الذي لازم حركة بغداد كانت له آثار حسنة ، أعاد للعقل سلطانه على النفوس وعلى الشعر .

دخل المأمون بغداد وأخذ يراقب حركة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مراقبة شديدة ، فلما شعر الكارهون لحكمه بيقظته ، أخذوا ينقدون حكمه كتابة في رقاع ويلقونها في الطرق ، ذكر طيفور أن إبراهيم بن السندی المتولى إبلاغ المأمون أخبار بغداد « وجد رقاعا فيها لعن على السلطان ورفع الأمر إلى المأمون فأشار المأمون بتمزيق هذه الرقاع متى وجدوها دون أن تقرأ فتختفي فكان ما قال ^(١) » ، وكان رجال الحديث لا يفتأون يقومون بمجهودهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، رغم أمر المأمون بوقف هذا النشاط ، قال الحسن بن الصباح البزار ، وهو رجل كان له جلالة عظيمة في بغداد ، ويرفع من قدره رجال الحديث ، قال « أدخلت على المأمون ثلاث مرات » ، رفع إليه أول مرة أنه يأمر بالمعروف « وكان نهى أن يأمر أحد بمعروف » فقال لي « أنت الحسن البزار ؟ قلت نعم يا أمير المؤمنين قال وتأمر بالمعروف ؟ قلت لا ولكني أنهى عن المنكر قال فرفعي على ظهر رجل وضر بني خمس درر وخلي سبيلي ^(٢) » ، وإن لم يكن المأمون قد أساء الظن بالحسن البزار إلا أنه كان حريصا أن يسبر غور الرجال في هذه الدعوة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ذكر الخطيب البغدادي « لما دخل المأمون بغداد نادى بترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك أن الشيوخ ببغداد كانوا يحبسون ويعاقبون في المحال فنادى بذلك لأن الناس قد اجتمعوا على إمام

(١) بغداد ص ٦٩

(٢) الخطيب البغدادي بغداد ج ٧ ص ٣٣١

قال فدخل أبو نعيم^(١) بغداد في ذلك الوقت فنظر إلى رجل من الجند قد أدخل يده بين فخذي امرأة فزجره أبو نعيم فتعلق الجندي بأبي نعيم ودفعه إلى صاحب الشرطة وعلى الشرطة يومئذ عياش وصاحب الخبر أبو عباد فكتب بخبره إلى المأمون فأمر بحمله إليه قال أبو نعيم فأدخلت عليه وقد صلى الغداة وهو يسبح بحب في شيء من فضة فسلمت عليه فرد السلام في خفاء شبه الواحد - فينا أنا قائم إذ أتى غلام بطست وابريق فنحنى من بين يديه فأجلسني حيث ينظر وقال لي توضأ قال فأخذت الأثناء وتوضأت كما حدث الثوري حديث عبد خير عن علي ثم جرى بمحصر فطرح لي فقامت وصليت ركعتين كما روى عن أبي اليقظان عمار بن ياسر أنه صلى ركعتين فأوجز فيهما ثم صاح بي إليه فجلت فأمرني فجلست فقال لي ما تقول في رجل مات وخلف أبويه فقلت لأمه الثلث وما بقي فلأبيه خلف أبويه وأخاه فقلت لأمه الثلث وما بقي لأبيه وسقط أخوه قال خلف أبويه وأخوين فقلت لأمه السدس وما بقي لأبيه فقال لي في قول الناس كلهم ؟ فقلت لا في قول الناس كلهم إلا في قول جدك فإنه ما حججها من الثلث إلا بثلاث أخوة فقال لي يا هذا من نهى مثلك أن يأمر بالمعروف إنما نهينا أقواما يفعلون المعروف منكراً قال فقلت فليكن في ندائك لا يأمر بالمعروف إلا من أحسن أن يأمر به فقال لي انصرف أو كما قال^(٢) .

ظلت حركة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في بغداد ، ولكنها كانت على يد رجال يحسنون الدعوة ويفهمون الدين ، وكان القامون بها يحاولون في زفق أن يصلحوا النفوس التي أفسدها الترف والدعوة إلى اللذة ، وكان المأمون حريصاً

(١) أبو نعيم هو الفضل بن دكين صاحب الدينية من الزيدية وهو كوفي كان يتشيع ويخفي تشيعه ، توفي سنة ٢١٩ هجرية وهو من رجال الحديث (مفاتيح العلوم للخوارزمي ص ٢٩ . الخطيب البغدادي ج ١٢ ص ٣٥٧)

(٢) بغداد ج ١٢ ص ٣٥٠

على أن يرعى بغداد ، رعاية لا تمكن من القيام بحركات متطرفة ، أو دعوات آثمة ، وأساست بغداد قيادها للمأمون ، حتى ظهرت في الأفق نظرية خلق القرآن ، التي لم تمكنه منيته أن يرعاها ، وتحولت الحركة التي عهدناها في بغداد تحارب الرذيلة والأثم نحو هذه النظرية تعارضها ، تلك النظرية التي كانت بغية عند أهل بغداد ، يدلنا على ذلك ثوراتهم عليها ، وفي ذلك قيل « هاجت العامة على بشر المريسى وسألو ابراهيم بن المهدي (أقيم خليفة بعد مقتل الأمين) أن يستتبه فأمر ابراهيم قتيبة بن زياد (القاضي) أن يحضر مسجد الرصافة » قال محمد بن عبد الرحمن الصيرفي « شهدت مسجد الجامع وقد اجتمع الناس وجلس قتيبة بن زياد للناس وأقيم بشر على صندوق من صناديق المصاحف عند باب الخدم » ، وقام المستمليان يذكران أن أمير المؤمنين (ابراهيم بن المهدي) أمر قاضيه أن يستتبه بشر بن غياث المريسى من أشياء عدها فيها ذكر القرآن وغيره » ، ورفض بشر أن يجيب على الاتهام ، وكثر الناس عليه حتى كادوا يقتلونه ، فادخل إلى باب الخدم وتفرق الناس ^(١) ؛ وما يروى أن المعتصم ولى في خلافته شعيب بن سهل الرازي ، وجعل إليه الصلاة بالناس في مسجد الرصافة في أيام الجمع والأعياد ، وقال الحارث بن أبي أسامة « سنة سبع وعشرين ومائتين فيها وثب قوم يوم الجمعة لثلاث ليالى بقين من شهر ربيع الأول في مسجد الرصافة على رجلين من الجهمية فضربوها وأذلوها ثم مضوا إلى مسجد شعيب بن سهل القاضي يريدون محو كتابة كتبها على مسجده يذكر فيها أن القرآن مخلوق فأشرف عليهم خادم لشعيب فرماهم بالنشاب فوثبوا فأحرقوا باب شعيب واتهب ناس منزله وأرادوا نفسه فهرب منهم وهو أول قاض حرق بابه واتهب منزله فيما بلغنا وكان يقول قول جهم مبغضا لأهل السنة متحاملا عليهم منتقضا لهم لا يقبل لأحد منهم صرفا ولا عدلا ^(٢) » ، وهذا القاضي كان يبغض أهل بغداد ، وكان

(١) الخطيب القدادي - بغداد ج ١٢ ص ٤٦٤

(٢) المصدر السابق ج ٩ ص ٢٤٣

أهل بغداد يبغضونه لاختلافهما في المذهب . مات المؤمن وخلفه المعتصم ، وكان رجلاً عسكرياً يمتاز بما للجندى من صفات ، ولكنه لم يكن مثقفاً ، وظلت الدعوة إلى خلق القرآن تمضي في طريقها على النحو الذي يفصلها التاريخ ، وكانت حركة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر منزوية حتى تولى الواثق ، واشتدت حركة خلق القرآن حين وجه إليها المعتزلة جل عنايتهم لحمل الناس على اعتناق مذهبهم ، يظهرون هذا الخليفة الذي أضحى مثلهم متحمساً لهذا المذهب ، وعندئذ اتجهت حركة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تجاهه هذا الخطر ، الذي رآه أهل الحديث خطراً على العقيدة .

حركة أحمد بن نصر الخزاعي

الآن وقد بينا أمر هؤلاء القادة الذين قاموا باسم محاربة الفساد ، يدعون الناس إلى العمل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ويخضعون بغداد لسلطانهم ، ويقهرون مذهب اللذة الذي فرّ دعاته من الميدان ، خوفاً على أنفسهم من القتل ، تمضي في بحثنا في هذه الحركة لنستكمل في العصر العباسي الأول ، الذي نتصدى لبحثه ، لأنها كانت من جهة متأثرة بنظر الزيدية في العمل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ومن جهة أخرى قامت لمحاربة الفساد الذي نادى به المجان ، وتقدم أحمد بن نصر الخزاعي أهم شخصية بعد سهل ، ولقد سبق أن ذكرنا في حركة سهل بن سلامة ، أن من بين أتباعه قوماً لزموا بيوتهم وآثروا الأنزواء ، ولم تطاوعهم نزعاتهم أن ينهجوا منهج سهل ، وكان من بين هؤلاء أحمد بن نصر الخزاعي ، وهو رجل كان من الحديثين ويقولون عنه إنه كان من أهل الفضل والعلم مشهوراً بالخير أماراً بالمعروف قوَّالاً بالحق ، ينحدر من أسرة من خراسان ، وكان جده مالك بن الهيثم الخزاعي أحد ثقباء بني العباس في ابتداء الدولة العباسية ، ظل هذا الرجل ملتزماً بيته حتى اشتدت حركة خلق القرآن أيام

الوائق ، فأخذ يعمل سراً على الخروج على السلطان ، وأخذ ينقد الوائق نقداً لازعاً ، ويعطن فيه طعناً دامياً ، على مسمع من رجال الحديث الذين يرتادون بيته ، ويؤثرون مذهب أهل السنة ، وظل كذلك حتى دبر مؤامرة لقلب نظام الحكم ، يذكرها الخطيب البغدادي برواية محمد بن يحيى الصولى ، ويحدثنا الطبري عنه وعن ابتداء أمره فيقول « أحمد بن نصر بن مالك بن الهيثم الخزاعي ومالك بن الهيثم أحد نقباء بني العباس وكان ابنه أحمد يغشاه أصحاب الحديث كيحيى بن معين وابن الدورق وابن خيثمة ، وكان يظهر المباينة لمن يقول القرآن مخلوق مع منزلة لآبيه كانت من السلطان في دولة بني العباس وييسط لسانه فيمن يقول ذلك مع غلظة في الوائق كانت على من يقول ذلك وامتحانه إياهم فيه وغلبة أحمد بن أبي دؤاد عليه فحدثني بعض أشياخنا عن ذكره أنه دخل على أحمد بن نصر في بعض تلك الأيام وعنده جماعة من الناس فذكر عنده الوائق فجعل يقول ألا فعل هذا الخنزير أو قال هذا الكافر وفشا ذلك من أمره خوف بالسلطان وقيل له قد اتصل أمرك به فخفه وكان فيمن يغشاه رجل فيما ذكر يعرف بأبي هارون السراج وآخر يقال له طالب وآخر من أهل خراسان من أصحاب اسحاق بن ابراهيم بن مصعب صاحب الشرطة ممن يظهر له القول بقتالته فحرك المطيفون به يعنى أحمد بن نصر من أصحاب الحديث وممن ينكر القول بخلق القرآن من أهل بغداد وحملوه على الحركة لإنكار القول بخلق القرآن » ، أما رواية محمد بن يحيى الصولى فلا تجعل أحداً يحرض أحمد بن نصر ، وتصوره زعيم الحركة المدبر لها ، ونحن إذا نظرنا إلى كل من الصولى والطبري نراها يذكرانه على أنه أحد زعماء حركة سهل ، ورجل هذا وصفه في غير حاجة إلى تحريض ، وكل ما يعنيه الفرصة المناسبة والأعوان ، تحدث الصولى عن حركته فقال « ثم إن أمره تحرك ببغداد في آخر أيام الوائق واجتمع إليه خلق من الناس يأمرؤن بالمعروف إلى أن ملكوا بغداد وتعبدى رجلان من أصحابه يقال لأحدهما طالب في الجانب الغربي ويقال للآخر

أبو هارون في الجانب الشرق وكانا موسرين فبذلا مالا وعزما على الوثوب ببغداد في شعبان سنة إحدى وثلاثين ومائتين فتم عليهم قوم إلى اسحاق بن ابراهيم . ونحن إذا قابلنا رواية الطبري بهذه الرواية يبدو لنا أن الذي نم ووشى ، هو الذي يشير إليه الطبري ولم يسمه ، وهو ذلك الخراساني الذي دسه اسحاق ابن ابراهيم بن مصعب صاحب الشرطة ، على أحمد بن نصر ليبلغ حركاته إلى أولى الأمر ، مظهراً له أنه على مقالته ، ويتحدث محمد بن يحيى الصولي عن الاجراءات التي اتخذت للقضاء على الحركة فيقول « فأخذ جماعة فيهم أحمد بن نصر وأخذ صاحبيه طالباً وأبا هارون فقيدهما ووجد في منزل أحدهما أعلاماً وضرب خادماً لأحمد بن نصر فأقر أن هؤلاء كانوا يصيرون إليه ليلاً فيعرفونه ماعملوا فحملهم اسحاق مقيدين إلى سر من رأى فجلس لهم الوراق وقال لأحمد بن نصر دع ما أخذت له ماتقول في القرآن ؟ قال كلام الله قال أمخلوق هو ؟ قال هو كلام الله قال أفترى ربك في القيامة ؟ قال كذا جاءت الرواية فقال ويحك يرى كما يرى الحدود المجسم يحويه مكان ويحصره الناظر أنا أ كفر برب هذه صفته ماتقولون فيه فقال عبد الرحمن بن اسحاق وكان قاضياً على الجانب الغربي فعزل هو حلال الدم وقال جماعة من الفقهاء كما قال . فأظهر ابن أبي دواد أنه كاره لقتله فقال للوراق يا أمير المؤمنين شيخ مختل لعل به عاهة أو تغير عقل يؤخر أمره فقال الوراق ماأراه إلا مؤدياً لكفره قائماً بما يعتقد منه ودعا الوراق بالصمصامة^(١) وقال إذا قت إليه فلا يقوم أحد معي فأني أحسب خطأي إلى هذا الكافر الذي يعبد ربا لا نعبد ولا نعرفه بالصفة التي وصفه بها ثم أمر بالنطح فأجلس عليه وهو مقيد وأمر بشد رأسه بحبل وأمرهم أن يمدوه ومشى إليه حتى ضرب عنقه » ، أما أصحاب أحمد بن نصر فيقول الطبري أنهم صيروا في الحبوس « وقيدأبوهارون وطالب بسبعين رطلا من الحديد كل واحد منهما » ، وأمر الوراق بتتبع أنصار

(١) سيف عمرو بن معدى كرب الزبيدي كان قد أهدى إلى موسى الهادي

أحمد بن نصر وجسدهم في سجون الظلمة ، فحبسوا ومنعوا من أخذ الصدقة التي يعطاها أهل السجون . ومنعوا من الزوار وثقلوا بالحديد^(١) ، قتل أحمد بن نصر الخزاعي وفصلت رأسه من جسده ، وصلب الجسم بسر من رأى والرأس في بغداد ، فترة في الجانب الشرق وأخرى في الجانب الغربى ، يحرسها رجاله وفرسان يحفظونها ، ولأهل بغداد في هذه الرأس أساطير ، منها أنهم زعموا أنهم شاهدوها تقرأ القرآن ، ولم تزل رأس أحمد بن نصر منصوباً ببغداد ، وجسده بسر من رأى ، إلى أن حظ وجمع بين رأسه وبدنه ودفن بالجانب الشرقى من بغداد، وقتل سنة ٢٣١ هـ ودفن سنة ٢٣٧ هـ .

كان لاضطهاد القائمين بحركة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في أيام المعتصم ، والقضاء على زعمائها أيام الواثق ، أن عاد الأمر إلى ما كان عليه أيام الأمين وأخذ الشعراء فيما كانوا يقولون الشعر فيه ، من غزل بالغلمان ومن وصف للخمر ، وبلغ الأمر حدّاً أن الشاعر أحمد بن محمد العبر الهاشمي كان أيام المتوكل يتكسب بالجون^(٢) ، وأن وزير المتوكل محمد بن الفضل الجرجرائى كان ينشغل عن أمور الدولة باللهو ، وعاتبه المتوكل « على اشتغاله بالملاهي والقيان عن أعمال السلطان فقال يا أمير المؤمنين إن مقاساة هموم الدنيا لا تنأتني إلا باستجلاب شيء من السرور^(٣) » وكان محمد بن عبد الملك الزيات وزير المعتصم يعشق الغلمان والجوارى ، وله في هذا الميدان قصص وشعر ترويهما كتب الأدب . وختم القول في حركة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي قادها سهل بن سلامة الأنصارى وختمت في العصر العباسي الأول بأحمد بن نصر الخزاعي ، أنها حركة قامت على

(١) راجع الطبري من ص ١٣٤٣ إلى ص ١٣٤٩ . والخطيب البغدادي بغداد

ج ٥ ص ١٧٦ و ص ١٧٧

(٢) الخطيب البغدادي . بغداد ج ٥ ص ٤٠

(٣) الثعالبى خمس رسائل ص ٢٦ الأستانة سنة ١٣٠١ هـ

النحو الذي رسمه بعض المتطرفين من الشيعة ، تظهر الغيرة على الدين وتبطن الغرض السياسي الذي تسعى وراءه ، ونجحت في أول أمرها في أن تطهر بغداد إبان محتتها من الفساق ودعاة اللذة ، حين ضعف القائمون على الأمور فيها ، من أن يقيموا فيها الأمن والنظام ويصدوا الآثمين عن شهواتهم الفاجرة ، وكان لشايطهم أثره ، إذ اختفى الحجان وظلوا يرهبون حتى أصمتها المأمون ، فعادوا في عهده حريصين حذرين ، ثم مالبثوا في عهد خلفه أن استأنفوا سيرتهم الأولى ، ولم يكونوا في هذه المرة هدف حركة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، لاتجاهها إلى معارضة الداعين إلى مذهب خلق القرآن ، وانصرف القائمون على حركة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عن محاربة الفساد ، وعنوا بمقاومة نظرية خلق القرآن ، وظلوا كذلك إلى العصر الذي يلي العصر الذي نتحدث عنه .

سبعون واسط والمذاهب الكوفية المتطرفة

تخلد تنافس الكوفة والبصرة وبغداد وبقى أمر واسط ، وتعهدنا أن نؤجل الحديث عنها ، لأن البحث في أمرها في العصر العباسي الأول ، يدل في وضوح وفي الجلاء ، أن هذا المظهر كان بريئاً من هذه التيارات المتطرفة ، التي انتابت غير من أمصار العراق ، وذلك لأن هذا البلد حين أنشأه الحجاج تخير له السكان ، وظلوا طوال حكمه لا ينفصلون بالهجرة إلى واسط إلا بإذنه ، قطن واسطاً أنصار بني أمية وقرية بني أمية ، وظلت بعد الحجاج موضع رعاية خلفائه أمراء العراق ، وظفرت منهم بملازمة حقيقة من العتابة ، فكانت فضلاً عن أنها مقر أمراء العراق وفيها الدواوين موضعاً ينزل فيه جيوش بني أمية المرسلة من الشام ، أخذت واسط في النمو والازدهار حتى جاء حكم بني العباس ، وفي مصر نهضة زراعية أشار إليها بالبنان ، ثم ظهرت فيها الصناعة وأخذت في الرقي بخطى واسعة ، ولم يكد النصف الأول من القرن الثاني يؤذن بالانتهاء حتى أضحت بها صناعات تنافس مثيلاتها في المدن الأخرى .

لم تكن واسط بعد الحجاج مغلقة في وجوه القادمين أو الزائرين ، وإنما كان أهلها من أنصار بنى أمية المعروفين بذلك المتشبهين بمذهب أهل السنة، ولم يتأثروا بالحركات المتطرفة ، وظل أمرهم كذلك حتى أظلمهم الحكم العباسي ، وبلغ من نفور أهلها للمذاهب الكوفيين المتطرفين أن أى خروج عما ألقوه كان يثير ريبتهم^(١) ؛ كانوا بمنأى عن التيارات المتطرفة ، رغم القربى والصلة بين واسط وبين الكوفة ، وانتقال بعض الكوفيين لتصيرها ، وتردد بعض الكوفيين المتطرفين عليها ، أمثال حماد مجرد وعمارة بن حمزة وغيرها من أغوتهم اللذة وغرقوا في لججها ، كان هؤلاء المتطرفون يترددون على واسط لزيارة أهلهم فيها ؛ هذا المظهر الذى لازم واسطاً في العصر العباسي ظل سياًها حتى أيام ابن بطوطة ، الذى يحدثنا عنها وعن صلاح أهلها حديث المثنى عليهم ثناء عاطراً^(٢) ، حقاً لقد ظهرت في واسط الدعوة إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولكن هذه الدعوة كان لها طابع مثيلتها في البصرة ، قصد بها الإصلاح الاجتماعى^(٣) لا غير .

وخلاصة القول أن الحجاج منشىء واسط تخير لها سكانها حين بناها ، وحرص على أن يكونوا جميعاً من أهل السنة ، أو على أصح تعبير ممن يظهرون السلطان ، ويكونوا عوناً له على أعدائه ، وأنها ظلت طوال العصر الأموى موضع رعاية ولاية العراق ، يقطنها طائفة من رجال بنى أمية ، ومنهم من يكون السلطان لهم دون سواهم ، فجاءهم العصر العباسي وهم قوم يعنون بالزراعة وتنمية مواردهم ، فأعطوا الطاعة لبني العباس بعد سقوط دولة بنى أمية ، وظلوا يعنون بأمورهم ومواردهم وصناعاتهم التى وصلت إلى أوجها في العصر العباسي الأول ، بعيدين عن الأمور السياسية وتياراتها الجارفة .

(١) الخطيب البغدادي بغداد ج ٧ ص ١٦ و ص ١٧

(٢) ابن بطوطة ج ٢ ص ٣ طبعة باريس

(٣) الخطيب البغدادي - بغداد ج ١٤ ص ٣٤٦

« خاتمة »

قامت المذاهب الشيعية المتطرفة في الكوفة في القرن الثاني الهجري ، ونادى بها رجال يبغضون الدولة والإسلام ، يأملون في تقويض نظامها وهدمها ، ليستردوا ملكاً ضائعاً ، وليحيوا مجدهم الزائل ، ولئن فشلوا في أن يصلوا إلى هدفهم المنشود ، فقد نجحوا في إقامة فرق تعمل بتعاليمهم ، وبدأت آثار هذه المذاهب المتطرفة في البيئات الأدبية ، في مختلف أمصار العراق في العصر العباسي الأول ، على نحو ما فصلنا القول ، ذلك لأن هذه المذاهب لقيت دعاء ينشرون منها مالا أم البيئة والناس ، وعملت الحياة على نجاح ما ينشرون ويحدثون في الدعوة إليه ، وظفر الدعوة وكانوا شعراء وأدباء بفوز أتاح للشعر أن تتفتح له أبواب كانت مغلقة دونه ، لا يلجها ولا يحاول الدنو منها ، كالغزل في الغلمان والحرية في الوصف والتغنى بالذات على شكل لم يكن مألوفاً ، وكان أهم مذهب لقي من الناس ترحاباً مذهب اللذة ، لما كانوا عليه من ميل إلى الترف ، دفعهم إليه أموال تتدفق واستقرار في أمور الحياة ، جعلهم يتطلعون إلى ملذات الحياة الفاتنة ، يشحذ عزيمتهم للمضى إليها شعراء مجان ، يتحدثون عن اللذة فيصفونها بأنها أسعد منال في الحياة ، ويصورون الإحساس بالظفر بها أنه الإحساس بالنعيم ، وحفزتهم الحياة التي يعيشون فيها ، وفتنتهم باللذة أن ينكروا على غيرهم من الشعراء وصف الأطلال والوقوف على الآثار ، في أرض يقيمون فيها ذات زروع خضراء ، وبستانين غناء ومياه جارية ، ومعهم جوار كاعبات يلعبن بالألباب ، يشاهدن في القصور ولدى النحاسين فيملأن النفوس والقلوب ، وكان من التفاعل بين الحياة وبين نفوس الشعراء المجان ، المتأثرين بمذاهب الكوفيين^(١) المتطرفين ، أن تلاءم الشعر

والحياة في اللفظ وفي الخيال ، واقتصر التقليد في الشعر على المدح في الرسميات حين
يمدح الخلفاء .

الآن وقد عرضنا ما انتهى إليه جهدنا في فصول هذا البحث ، نطوى صفحته
على أمل مجدد ، في عودة لدراسته في ميدان أوسع ، وحسبي من هذا البحث
الشاق ، أن يثير الباحثين إلى هذا الموضوع ، فلست أدعي أنني قلت الكلمة
الأخيرة ، فالكمال لله وحده ، وهو حسبي نعم المولى ونعم النصير .

أهم مصادر البحث

١ - مصادر الفرق والملل والنحل

الاسفرايينى (أبو المظفر طاهر بن محمد التبصير فى الدين وتمييز الفرق الناجية من فرق الهالكين - المخطوطة المحفوظة بالمكتبة . (٤٧١ هـ)

الأهلية بباريس رقم 1452 Arabe وطبعة القاهرة . (الشيخ زاهد السكوثرى)

الأشعرى (أبو الحسن على بن اسماعيل مقالات الإسلاميين - استانبول ١٩٢٩ . (٣٢٤ هـ)

الأصبهاني (أبو نعيم أحمد بن عبد الله حلية الأولياء - القاهرة ١٩٣٢ . (٤٣٠ هـ)

أبو حنيفة النعمان المغربى (أبو حنيفة دعائم الإسلام - القاهرة ١٩٥١
النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيون ٣٦٣ هـ) .

البغدادى (أبو منصور عبد القاهر بن ١ - أصول الدين استانبول ١٩٢٨
طاهر بن محمد ٤٢٩ هـ) . ٢ - الفرق بين الفرق القاهرة ١٩١٠

٣ - مختصر الفرق . . » ١٩٢٤

البيرونى (أبو الريحان محمد بن أحمد تحقيق ما للهند من مقولة - أورو با ١٨٨٧ . (٤٤٠ هـ)

الخياط المعتزلى (أبو الحسين عبد الرحيم الانتصار - القاهرة ١٩٢٥
بن محمد بن عثمان بعد سنة ٣٠٠ هـ) .

السبكي (تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب طبقات الشافعية الكبرى القاهرة ١٣٢٤ هـ
ابن تقي الدين سنة ٧٧١ هـ) .

الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن الملل والنحل (على هامش الفصل في
عبد الكريم ٥٤٨ هـ) الملل لابن حزم (القاهرة ١٣١٧ هـ
وطبعة لندن ١٨٤٢

القاسم بن إبراهيم (سنة ٢٤٦ هـ) . الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع نشره
جويدي سنة ١٩٢٧

الكشي (أبو عمرو محمد بن عمر بن أخبار الرجال - بومبي ١٣١٧ هـ
عبد العزيز) .

الملطي (محمد بن أحمد بن عبد الرحمن التنبيه والرد على أهل الأهواء استانبول ١٩٣٦ هـ
٣٧٧ هـ) .

النوبختي (أبو محمد الحسن بن موسى فرق الشيعة - استانبول ١٩٣١ وطبعة
بعد ٢٠٠ هـ) النجف .

٢ - المصادر التاريخية

ابن الأثير (أبو الحسن علي بن أحمد الكامل في التاريخ طبعة أوربا ١٨٧٠ هـ
بن أبي الكرم ٦٣٠ هـ)

ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد سنة العبر وديوان المبتدأ والخبر القاهرة ١٢٨٤ هـ
٨٠٨ هـ) .

ابن خلكان (شمس الدين أبو العباس وفيات الأعيان القاهرة ١٢٨٣ هـ) .

أحمد بن إبراهيم ابن أبي بكر سنة ٦٨١ هـ) .

ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم بن قتيبة المعارف القاهرة ١٩٣٥ وطبعة أوروبا
الدينوري ٢٧٦ هـ) .

ابن مسكويه (أبو علي أحمد بن محمد تجارب الأمم ليدن ١٩١٣
سنة ٤٢١ هـ)

ابن النديم (محمد بن اسحاق ٣٨٣ هـ) الفهرست لبيزج ١٨٧١
أبو يوسف (يعقوب بن ابراهيم الخراج القاهرة ١٣٠٢ هـ
١٩٢ هـ).

البلاذري (أحمد بن يحيى بن جابر أنساب الأشراف القدس ١٩٣٨
سنة ٢٧٩ هـ).

البيروني (أبو الريحان محمد بن أحمد) الآثار الباقية لبيزج ١٩٢٣
الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن لطائف المعارف أوروبا ١٨٦٧
محمد بن اسماعيل ٤٢٩ هـ).

الخطيب البغدادي (أبو بكر أحمد بن بغداد - القاهرة ١٩٣١
على ٤٦٣ هـ).

الطبري (محمد بن جرير سنة ٣١٠ هـ) تاريخ الطبري - طبع أوروبا ١٨٧٩ -
١٩٠١.

طيفور (أحمد بن أبي طاهر سنة ٢٨٠ هـ) بغداد - لبيزج ١٩٠٨.
قدامة بن جعفر (٢٣٧ هـ). كتاب الخراج وصناعة الكتاب - مخطوطة

محفوطة بالمشكاة الأهلية بباريس رقم
Arabe 5907

الماوردي (أبو الحسن علي بن محمد بن الأحكام السلطانية طبع أوروبا ١٨٥٣
الماوردي ٤٥٠ هـ).

محمد كرد علي رسائل البلغاء - القاهرة ١٩٤٦

المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسن ١ - مروج الذهب - باريس ١٨٦١ - ١٨٧٧

بن الحسين بن علي ٣٤٦ هـ) ٢ - التنبيه والأشراف ليدن ١٨٩٣

هشام الكلبي (هشام بن محمد بن الأنساب مخطوطة بالمتحف البريطاني رقم

Adl. 22397

السائب الكلبي (٢٠٤ هـ).

نصر بن مزاحم المنقري (٢١٢ هـ). موقعة صفين - القاهرة ١٣٦٥ هـ

يحيى بن آدم (٢٠٣ هـ). الخراج - القاهرة ١٣٤٧ هـ

اليعقوبي (أحمد بن أبي يعقوب بن تاريخ اليعقوبي - لندن ١٨٨٣

واضح الكاتب ٢٨٢ هـ)

٣ - المصادر الأدبية

ابن حمدون (محمد بن الحسن البغدادي تذكرة ابن حمدون - القاهرة ١٩٢٧

بعد ٥٦٢ هـ).

ابن عبد ربه (أبو عمر أحمد بن محمد العقد الفريد - القاهرة ١٩٤٠ وطبعة بولاق

سنة ٣٤٩ هـ).

ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم بن قتيبة ١ - طبقات الشعراء - طبع أوروبا

الدينوري) ٢ - عيون الأخبار - طبعة دار الكتب

المصرية .

ابن المقفع (عبد الله) ١ - الأدب الكبير نشر زكي باشا

القاهرة ١٩١٢

٢ - الأدب الصغير نشر زكي باشا

القاهرة ١٩١١

ابن منظور (محمد بن مكرم بن علي ٧١١ هـ) أخبار أبي نواس سنة ١٩٢٤ الجزء الأول

أبو الفرج الأصفهاني (علي بن الحسين الأغاني ١٣٢٣ هـ والطبعات الأخرى

٣٥٦ هـ).

الباقلاني (أبو بكر محمد بن الطيب ٤٠٣ هـ) اعجاز القرآن على هامش الإتيان

للسيوطي سنة ١٣١٨ هـ

الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد ١ - ثمار القلوب سنة ١٩٠٨ هـ
بن اسماعيل) .
٢ - خمس رسائل القسطنطينية ١٣٠١ هـ
الجاحظ (عمرو بن بن بحر بن محبوب ١ - الحيوان طبع هارون القاهرة ١٩٣٨ -
سنة ٢٥٥ هـ) .
١٩٤٧

٢ - البيان والتبيين القاهرة ١٣٣٢ هـ
والطبقات الأخرى
٣ - المحاسن والأضداد ليدن ١٨٩٨
٤ - البخلاء طبعة دار الكتب المصرية
٥ - الرسائل

١ - الحنين إلى الأوطان القاهرة ١٣٣٣ هـ
ب - ثلاث رسائل القاهرة ١٣٤٤ هـ
ح - أربع رسائل القاهرة ١٩٤٣
د - إحدى عشر رسالة القاهرة ١٣٢٤ هـ
هـ - ثلاث رسائل - ليدن ١٩٠٣
و - ثلاث عشرة رسالة - القاهرة ١٩٣٣

الجهشياري (أبو عبد الله محمد بن الوزراء والكتاب - القاهرة ١٩٣٨
عبدوس ٣٣١ هـ) .

دواوين الشعراء ديوان أبي العتاهية الأنوار الزاهية في
ديوان أبي العتاهية ببيروت ١٨٨٦ ديوان
أبي نواس - القاهرة ١٨٩٨
المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد ٢٨٥ هـ) الكامل - القاهرة ١٣٣٩ هـ والطبعات
الأخرى .

ياقوت الحموى (أبو عبد الله ياقوت بن إرشاد الأديب لمعرفة الأديب -
عبد الله ٦٢٦ هـ) . القاهرة ١٩٣٨

٤ - المصادر الجغرافية

الاصطخرى (أبو اسحاق إبراهيم بن صور الأقاليم - لندن ١٩٢٧
محمد الفارسى ٣٤٠ هـ)

ابن حوقل (محمد بن حوقل سنة ٣٦٧ هـ) المسالك والممالك - لندن ١٨٧٢

ابن خرداذبه (أبو القاسم عبيد الله بن المسالك والممالك - لندن ١٨٨٩
عبد الله تقريباً ٢٨٠ هـ)

ابن رسته (أبو علي أحمد بن عمر ٣٦٠ هـ) الأعلام النفسية - لندن ١٨٩١

ابن الفقيه الهمداني (أبو بكر أحمد البلدان - لندن ١٨٨٥
بن محمد) .

البلاذرى (أحمد بن يحيى بن جابر) فتوح البلدان - القاهرة ١٩٣٢

المقدسى (شمس الدين أبو عبد الله أحسن التقاسيم - لندن ١٩٠٦
محمد بن أحمد ابن أبي بكر
سنة ٣٧٥ هـ) .

ياقوت (أبو عبد الله ياقوت بن كتاب البلدان - لندن ١٨٩٢
عبد الله) .

اليقوبى (أحمد بن أبي يعقوب بن البلدان - القاهرة ١٩٣٧
واضح) .

٥ - المصادر الحديثة

١ (العربية)

- أحمد أمين - دكتور ١ - فجر الإسلام
 ٢ - ضحى الإسلام
 حسن إبراهيم حسن - دكتور ١ - الفاطميون في مصر
 ٢ - تاريخ الإسلام السياسي
 طه حسين - دكتور حديث الأربعاء

ب (مصادر أوروبية)

- Bevan, C. W. Manichaeism, Encyclopedia of Religion & Ethics
 Brandt, W. Mandaeans, Encyclopedia of Religion & Ethics
 Browne, Edward G. A Literary History of Persia, London 1919
 Carnoy, A. J. Zoroastrianism, Encyclopedia of Religion and Ethics
 Dhalla, M. N. Zoroastrian Civilisation, New York, 1922
 Emmet, C. W. Messiah. Encyclopedia of Religion and Ethics
 Friedlaender, I. The Hetrodoxies of the Shi'a. The Journal of the American Oriental Society, vols, 28A, 29 1907-1909 (Abbreviation J.A.O.S.)
 Gray, Louis H. Marraige, Encyclopedia of Reliigion and Ethics
 Hyanson Elbert M. Messiah, Encyclopedia of Reliigion and Ethics
 Levy, Reuben A Baghdad Chronicle, Cambridge 1929
 Lewis, Bernard. The Origin of Isma'ilism, Cambridge 1940

- Margoliouth, D.S. Khattabiyya, Encyclopedia of Islam
Massignon, L. Mission en Misopotamie, Caire 1919-1912
Hallaj, Encyclopedia of Islam
Mez, Adam The Renaissance of Islam, trans. by
Khuda Bukhsh, London, 1937
Nickolson Mazdek, Encyclopedia of Religion and
Éthics
Nyberg, H. S. Mu'tazila, Encyclopedia of Islam
Obermann, Julian. Political Theology in Early Islam. The
Journal of the American Oriental Society
vol. 55, 1936
Robertson Smith, W. Lectures on the Religion of the Semites
Runciman, S. The Medieval Manichee, Cambridge 1947
Le Strange, Guy. Baghdad, Oxford 1924
Suhrawardy Mussulman Culture, Calcutta 1934
Van Vloten, G. Recherche sur la Domination Arabe,
Amsterdam, 1892
Weir, T. H. Muhammadanism in Syria, Egypt and
Mesopotamia, Encyclopædia of Religion
and Ethics
Wellhausen. Arab Kingdom trans, by Margaret Graham
Weir, Calcutta 1927
-

فهرس الأعلام

ابن الراوندى ٥٥	(١)
ابن الزبير (عبد الله) ١٧٥	آدم ٣٧
ابن زياد (عبید الله) ١٣ ، ٦٤ ، ١٧٤	المأمون ٣٠٢ ، ٣٢٦ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ،
ابن سبأ (عبد الله) ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ ،	٣٣٢ ، ٣٣٣ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٣٤٠ ،
٢١ ، ٢٢ ، ٢٤ ، ٥٩ ، ٦٣	آل كليل ٤٩
ابن السائب الكلبي ١١ ، ٢١	إبان بن عبد الحميد ٩٤ ، ٢٢٧ ، ٢٥٦ ،
ابن السماك ١٤٦	٣١٤ ، ٣١٥ ، ٣١٦
ابن سيرين ١٤٥	ابراهيم بن الاشتهر ١٤
ابن شبرمة ١٤٦	ابراهيم المهدي ٨٣ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ،
ابن عون العبادي ١٠٨	١٣٤ ، ١٥٠ ، ١٦٥ ، ٢٧٠ ،
ابن قيس ٣٥	٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣٣٥
ابن مسعود ١٠	ابراهيم النخعي ٩٣
ابن المعتز ١٣٢ ، ٢٩٦	ابراهيم بن عبد الله بن الحسن ١٩٢ ،
ابن المقفع (عبد الله) ١٠٠ ، ١٠٨ ،	٢١٤ ، ٢٢٥ ، ٢٣١ ، ٢٥٤ ،
١١٠ ، ١٨٣ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ،	ابن أبي العوجاء ١١٠ ، ١٨٣ ، ١٩١ ،
٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٤ ،	١٩٧ ، ٢٢٨ ، ٢٣٥ ، ٢٥٩ ،
٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ،	ابن الحنفية (محمد) ٢٣ ، ٣٥ ، ٣٩ ،
٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ،	٥٢ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٢٠٣ ، ٢٠٨ ،
٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ،	٢٤١ ، ٣١٨
٢٤٩	ابن ديسان (أبو شاكر ميمون) ٨٨ ،
ابن مناذر ١١١ ، ٢٥٦ ، ٢٦٣ ،	١١٠
٢٦٤ ، ٢٦٥	ابن رامين ١٠٨ ، ٢١١

- أبو بكر (الصديق) ٣٨، ٣٧، ٩
 ٥٧، ٥٢، ٥١، ٥٠، ٤٥، ٣٩
 ٢٠٢، ١٨٧، ٧٦، ٦٠، ٥٩
 ٢٣٢، ٢٣١، ٢٠٦، ٢٠٥
 أبو بكر بن عياش ٢٠٨، ١٢٨
 أبو الجارود بن المنذر العبدي ٥٤، ٥٣
 أبو حكيمة ١٣٢
 أبو حنيفة (الفقيه) ١١٨، ٩٣، ٣٥
 ١٥٩، ١١٩
 أبو الخطاب الأسدي ٧٣، ٧٢، ٦٧
 ٨٠، ٧٨، ٧٧، ٧٦، ٧٥، ٧٤
 ٢٢٤، ٨٨، ٨٥، ٨٣، ٨٢، ٨١
 أبو السري معاذان الشميطي ٤٩، ٤٧
 أبو سعد الخزومي ١٢٤
 أبو الشمقمق ١٣٠، ١٢٩
 أبو العباس السفاح ١١٠
 أبو عبد الله الحربي ٣٢٤
 أبو عبيدة بن الجراح ٦١
 أبو العتاهية ٩٣، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١
 ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥
 ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩
 ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣
 ١٤٥، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠
 ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤
 ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٩
 ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣
 ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧
 ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١
 ٣٠٣، ٢٦٠
 أبو عمرو بن العلاء ١٨٠
 أبو عمره كيسان ١٥
 أبو كامل ٦٠
 أبو الكرس ٦٣
 أبو مسلم الخراساني ٢٢٤
 أبو منصور (العجلي) ٤٢، ٤١، ٣١
 ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٥٠
 ٢٤١، ٢٤٢
 أبو موسى الاشعري ١٧٨، ١٧٩
 أبو نعيم (الفضل بن دكين) ٣٣٤
 أبو نواس ١٠٩، ١٣٢، ١٣٥، ١٨٤
 ١٩١، ٢٥٦، ٢٥٩، ٢٦٠
 ٢٦٣، ٢٦٩، ٢٧١، ٢٧٣
 ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧
 ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١
 ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥
 ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠
 ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤
 ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨

أعشى همدان ٢٥، ٣١، ٣٢، ٤٦،

١٠٤

الأعشى (المحدث) ٣٧، ٤٠، ١٤٦،

العكلى ١٢٢

الأقيشر ١٠٠، ١٠٢، ١٠٣،

المهاجر بن أبي أمية ٩

الأمين (محمد الخليفة العباسي) ٢٦٩،

٢٨٠، ٢٨٥، ٢٩٦، ٢٩٨،

٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٧، ٣١٤،

٣١٧، ٣٢١، ٣٢٣، ٣٢٦،

٣٢٧، ٣٣٠، ٣٣٣، ٣٣٩،

أم كلثوم بنت الفضل بن العباس ١٤

ايقانوف ٨٢

(ب)

برنارد لويس ١٩

بروكلان ١٦٣

بزيغ (بن موسى) النساج ٧٧، ٧٨،

٨٠، ٨١، ٨٣، ٨٥،

بشر بن مروان ١٨٢

بشر بن المعتمر ١٤٩

بشر بن غياث المريسي ٣٣٥

بشار بن برد (أبو معاذ) ٩٤، ١١٤،

١١٥، ١١٦، ١١٧، ١٢٠، ١٢١،

٢٩٩، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣،

٣٠٤، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨،

٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣،

٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٨،

٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢،

٣٢٤

أبو هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية

٣٤، ٣٥، ٨٧، ١٩٣، ١٩٤،

أبو الهذيل العلاف ١٩٣، ١٩٤،

أبو هريرة العجلي ٨٨

أحمد بن أبي دؤاد ١٢٢، ١٢٣،

٣٠٩، ٣٣٧، ٣٣٨،

أحمد بن حنبل ١٢٥

أحمد بن العبار بن أشرس ٣٢٥

أحمد بن نصر الخزاعي ٣٣٦، ٣٣٧،

٣٣٨، ٣٣٩،

الأحنف بن قيس ١٧٤، ١٧٦،

اسماعيل بن مسلم ٢٣

الاسكندر ١٣٨

الأسود العنسي ٨

السيد الحميري ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢،

٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦،

٢٠٧، ٢٠٨، ٢٣٢،

الأشعث بن قيس ٩، ١٠، ١٢،

(ج)

جابر الجعفي ٤١

الجاحظ ١٧ ، ٣١ ، ٤٦ ، ٤٨ ، ٥٥ ،

٥٩ ، ٦٠ ، ٦٢ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ،

١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٥ ، ١٨٨ ،

١٩٣ ، ١٩٨ ، ٢٠٤ ، ٢٠٩ ،

٢١٠ ، ٢٢٥ ، ٢٢٨ ، ٢٦٣ ،

٢٧٥

الجماز ١٤٩ ، ١٥٠ ، ٢٦٠ ،

جبريل ٦٣ ، ٨١

الجعد بن درهم ٣٠ ، ٣٣ ، ٢٠٠ ،

٣١٦

جرير بن حازم ١٨٣

جعفر الصادق (أبو عبد الله) ٥٢ ،

٧٤ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٨٠ ،

٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ ،

٢٠٦ ، ٢٠٧

جعفر الطيار ٦٨

جعفر بن أبي جعفر المنصور ٣٠٠

جميل بن محفوظ ٩٤

جوانويه ١٨٢

(ح)

الحارث بن عبد الله الخزومي (القباع)

١٧٥ ، ١٨٠

١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٥ ، ١٨٣ ،

١٨٤ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٧ ،

٢١٠ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ،

٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ،

٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ،

٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ،

٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ ،

٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ ،

٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ،

٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ،

٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ،

٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ،

٢٧٧ ، ٢٨٠ ، ٣٠١ ،

بلال (بن أبي بردة) ١٠٥

بكر الأعور ٤١

بكر بن خازجة ٩٤ ، ١٠٥

بيان بن سمعان ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ ،

٣٦ ، ٣٩ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٥٨ ،

٨٧ ، ٣١٨

(ت)

التمار ١٧٤

(ث)

ثمالة بن أشرس ١٤١

حماد بن الزبرقان ١٢٠، ١١٧، ٩٤
حماد مجرد ٩٤، ٩٥، ٩٨، ٩٩، ١٠٠،
١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٥،
١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩،
١٢٠، ١٢١، ٢٢٦، ٢٣٤،
٣٤١، ٣٦٨

حمران ١٧٤

حميدة ٣١، ٢٤٢

حوشب البرسمى ١٤

حيان ١٣٤

(خ)

خالد الدرويش ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣١

خالد بن صفوان ١٩٢، ٢٢٩

خالد بن عبد الله القسرى ٣٠، ٣٣،

٣٥، ٣٦، ٤٠، ٤٣، ١٠٦،

١٠٧، ٢٠٠، ٣١٦

الخليل بن أحمد ١٨٥، ٢٥١

خيرة القشيرية ٢٢٦

(د)

داود ١٦٨

داود بن عمر ٢٠٩

دعبل الخراعى ١١٤، ١٢٢، ١٢٤،

١٢٥، ٣٠٤

دومة بنت رباح ٩٦

الحجاج ١٥، ١٦، ٢٤، ٢٦، ٢٧،

٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣٥، ٧٠،

١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧،

١٤٤، ٢١٣، ٣٤٠، ٣٤١

الحسن (بن على) ١٣، ٣٥، ٥٤،

٦٠، ٦٤

الحسن البصرى ١٤٦، ١٧٩، ١٨٥،

١٨٨، ١٨٩، ١٩٤، ١٩٧،

٢٠٩

الحسن بن رجاء ١٢٣

الحسن بن سهل ١٢٣

الحسين (بن على) ١٣، ١٤، ٢٢،

٣٥، ٥٠، ٥٤، ٦٠، ٦٤،

٢٠٣

الحسين بن أبى منصور ٤٧، ٦٧، ٧٣،

الحسين الضحاك (الخليع) ٢٥٦،

٢٦٠، ٢٩٩، ٣٠١، ٣٠٢،

٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٦، ٣٠٧،

٣٠٨، ٣١٠، ٣١١، ٣١٦،

٣١٧، ٣٣٢

حشة (ظبية الوادى) ٩٨

حذيفة بن اليمان ١١

حكم الوادى ٩٩

حماد الراوية ٩٤، ٩٥، ٩٧، ١٢٠،

٢٦٨

(ذ)

ذو الأوتاد ١٦٩

(ر)

رابعة القيسية ١٤٥

ريجة ١٠٩

الرشيد (هارون) ١٢٨ ، ١٦١ ،

٢٥٨ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٧١ ،

٢٨٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ،

٣٢١ ، ٣٢٥ ، ٣٣٠

(ز)

الزبير ٢٢ ، ٥٤ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ،

زرادشت ٢١٨

زياد ١٧٤ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٢ ،

١٨٨ ، ٢٠٠

زيد بن علي ١٥ ، ٤٣ ، ٥٠ ، ٥١ ،

٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٦٤ ،

٧٥ ، ١٩٣ ، ١٩٦ ، ٣٣٠

(س)

سراقة بن مرداس البارقي ٧٠ ، ٧١ ،

السري ٧٥

سعدة ٧٠

سعيد بن العاص ١٠

سفيان الثوري ١٤٥ ، ١٥٩ ،

سلامة الزرقاء ١٠٩

سليم الخامس ١٤٩ ، ٢٥٦ ، ٢٥٩ ،

٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٢

سليم الناصح ١٨٥

سليم الفاش ١٨٥

سليم الساحر ١٨٥

سليمان (النبي) ١٦٨

سليمان الاعشى ٢٣٣

سليمان بن سفيان (الخنزق) ٢٠٧

سليمان بن عبد الملك (الخليفة) ١٦ ،

٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠

سماك بن مخزومة الاسدي ١٢ ، ٥٣

سميع (بن محمد بن بشير) ٨٦

سنان الجعفي ٦٤

سهل بن سلامة الأنصاري ٣٢٨ ،

٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ ،

٣٣٩

سموار بن عبد الله ٢٥٢ ، ٢٥٧ ،

(ش)

شبيب بن شيبه ١٩٢ ، ٢٢٩ ،

شراقة بن الزندبود ١٠٨ ، ١١١ ،

شعيب بن سهل الرازي ٣٣٥

شيرويه الاسوي ١٨٢

(ص)

صالح بن عبد القدوس ١٨٣ ، ٢٢٨ ،

عبد الله بن الحارث القرشي (ببه)

١٨٠ ، ١٧٥

عبد الله بن الحارث ٦٧

عبد الله بن سباب ٦٣

عبد الله بن شريك النهدي ٧٩

عبد الله بن عبدوس ١٩٣

عبد الله بن علي ٢٢٤

عبد الله بن معاوية ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ،

٦٩ ، ٧٠ ، ٧٢ ، ٢٣٠ ، ٢٩٩ ،

٣٠٠

عبد الله بن مسعود ١٨ ، ٣١٩

عبد الله بن المعتز ١٣٢

عبد الله بن نوف ٧٩

عبد المجيد بن عبد الوهاب الثقفي

٢٦٣ ، ٢٦٤

عبد الملك بن عمر الليثي ٢٧

عبد الملك بن مروان ١٨٩

عبيد الله بن زياد ١٨٢ ، ٢٠٠

عبيد الله بن عبيد الله بن معمر التيمي

١٧٥

عبيد بن المنذر ٢٧٣

عثمان بن عفان ١٠ ، ١١ ، ١٨ ، ٢٠ ،

٢١ ، ٢٣ ، ٥٤ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ ،

١٠٢ ، ١٧٧ ، ١٨٧ ، ٢٠٢ ،

٢٠٥ ، ٢٣١ ، ٢٣٢

صفوان الانصاري ١٩٣ ، ١٩٨ ،

٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٣٨ ،

٢٣٩ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٩

(ض)

ضرار بن عمرو الكوفي ١٩٤

(ط)

طاهر ١٢٣

طلحة ٢٢ ، ٥٤ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ،

١٩٤

(ظ)

ظبيان ١٥

(ع)

عائشة (أم المؤمنين) ٥٧ ، ١٧٧ ،

٢٠٤

عامر بن شراحيل الشعبي ١٥ ، ٢٤ ،

٦٣ ، ٦٤

العباس ١٤٧

العباس (بن الفضل) ٢٧١

عبادة بن الحارث (ابن النواحة) ١٨

عبد الرحمن بن الأشعث ١٦ ، ٢٧ ،

٢٩ ، ٢١٣

عبد الله بن جعفر ٧٢

عبد الرحمن بن الجارود ٣٢٥

١٧٢ ، ١٧٨ ، ١٨٧ ، ٢٠٢ ،

٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ،

عمرو بن سلامة ٦٢

عمر بن عبد العزيز ٢٨ ، ٢٩ ، ١٧٨ ،

٢٤٨ ، ٢٥٧ ،

عمر بن هبيرة ٢٢٨ ، ٢٢٩ ،

عمرو بن عبيد (ابن باب) ٥٧ ، ١٨٣ ،

١٨٤ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ،

١٩٧ ، ٢٢٨ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ،

٢٤١ ، ٢٤٢ ،

عمير بن بيان العجلي ٣٥ ، ٣٦ ،

٧٥ ، ٨٠ ،

عيسى (عليه السلام) ٤٤ ، ٦٤ ،

٨٤ ، ١٦٤ ،

عيسى بن علي ٢٠٩ ، ٢١٤ ،

عيسى بن موسى ٧٨ ، ٨١ ، ١٣٤ ،

عنان (جارية الناطفي) ٣١١ ، ٣١٣ ،

(غ)

غبرائيلي ٢٢٣

(ف)

فاطمة ٦٢

فرقد السبخي ١٤٦

الفرزدق ١٧٥

فريد لندر ١٩ ، ٣٦ ، ٣٩ ، ٥٤ ، ٥٧ ،

عثمان الطويل ١٩٣

عثمان بن مرة ١٧٤

عدى بن أرطاة ١٧٨

عروة بن حزام ٢٥٣

عقبة بن سلم ٢٠٠

عكرمة بن أبي جهل ٩

علي بن أبي طالب ١١ ، ١٢ ، ١٣ ،

١٨ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٨ ،

٣٢ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩ ،

٤٥ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ،

٥٦ ، ٥٧ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦٢ ،

٦٣ ، ٦٤ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ،

٨٥ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ، ١٨٧ ، ١٩٤ ،

٢٠٢ ، ٢٠٤ ، ٢٠٦ ، ٢١٤ ،

٢٣١ ، ٣٣٤ ،

علي بن الحسين ٨٣

علي بن الخليل ٩٤ ، ٣٠٤ ، ٣١١ ،

علي بن موسى (الرضا) ٨٦ ، ١٢٤ ،

عمار ذوكناز ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ ،

عمارة بن حمزة ٩٤ ، ٢٩٩ ، ٣٤١ ،

عمر بن الخطاب ٩ ، ١١ ، ٣٧ ، ٣٨ ،

٣٩ ، ٤٥ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ،

٥٧ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٧٦ ،

(م)

ماروت ١٦
مالك بن دينار ٢٥٢ ، ٢٥٠
مالك بن معاوية ٦٣
مانى ١١٠ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ٢١٨ ،
٣١٦ ، ٢٣٤
المتوكل ١٢٢ ، ٣٠٢ ، ٣٣٩
محمد (عليه الصلاة والسلام) ٨ ، ٣٢ ،
٣٧ ، ٣٨ ، ٤٤ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٨١ ،
٨٥ ، ١٨٧ ، ١٨٧ ، ١٩٩ ، ٢٠٦ ،
٢٧٥ ٢٠٧
محمد بن الأشعث ١٠٨ ، ١١٠
محمد بن بشير ٨٦
محمد بن حازم ١٣٢
محمد بن راشد الخناق ٢٧٠
محمد بن زياد الحاركي ١١١
محمد بن سليمان (العباسي) ١٨٣ ،
٢٥٩
محمد الباقر (ابو جعفر) ٣٢ ، ٣٩ ،
٤٢ ، ٤٣ ، ٥٢ ، ٨٣ ، ٨٨
محمد النفس الزكية ٥٤ ، ٥٧ ، ٦٨ ،
١٩٢ ، ١٩٦ ، ٢١٤ ، ٢٢٤
محمد بن عبد الملك الزيات ٣٠٨ ،
٣٣٩

الفضل بن الربيع ٢٧١ ، ٢٨٠ ، ٢٩٥

٢٩٦ ، ٣٠٢ ، ٣٣٠

الفضل بن عيسى الرقاشي ١٩٢ ، ٢٢٩

الفضل بن غانم ٦٢

الفضل بن يحيى ٢٦٠

فلهاوزن ١٩ ، ٧٩

فيروز ١٧٤

(ق)

قارون ١٦٩

قاسم الخياط ٢٠٧

القاسم بن محمد ١٧٥

قثم بن جعفر بن سليمان ١٤٩ ، ٢٥٨

قدامة بن جعفر ١٨ ، ٢٥٨

قيس بن ذريح ٢٥٣

(ك)

كايتاني ١٩

كثير ٢٠١ ، ٢٥٣

كسرى ١٢٣

الكيت ١٢٤ ، ١٢٥

كيسان (أبو عمرة) ١٤ ، ١٥ ، ٢٣

(ل)

الليث بن سعد ٢١

ليلى بنت قدامة الناعطية ٢٤ ، ٣١

٢٤١

المغيرة (بن سعيد) ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ،

٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٢ ،

٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٨ ، ٥٠ ، ٥٣ ،

٦٨ ، ٨٣ : ٢٤٢ ، ٣١٨

المغيرة بن شعبة ٢٢

المفضل العجلي ٨١

المقداد ٦٠

مكدونلد ١٨٩

مندل بن علي ١٣٤

المنصور (أبو جعفر الخليفة العباسي)

٦٨ ، ٧٨ ، ١١٠ ، ١٩٢ ، ١٩٦ ،

١٩٧ ، ٢٠٠ ، ٢٠٩ ، ٢١٢ ،

٢٢٤ ، ٢٤٨ ، ٢٤٠ ، ٢٦٦ ،

٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٣٠٠ ، ٣١٩ ،

٣٢٤

منصور بن عمار ١٤٢ ، ١٤٣ ،

المهلب بن أبي صفرة ١٧٦ ، ٢٢٦ ،

المهدي (الخليفة العباسي) ٤٧ ، ٤٩ ،

٨٧ ، ١١٠ ، ١٢٠ ، ١٢٧ ، ١٣٢ ،

١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ،

٢٠٥ ، ٢٢٤ ، ٢٤٨ ، ٢٥١ ،

٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٦٣ ، ٢٦٨ ،

٢٦٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣١٩ ، ٣٢٥ ،

موسى (عليه السلام) ٦٤ ، ١٩٨ ،

٣١٦ ، ٣٢٠

محمد بن الفراث ٨٣

محمد بن القاسم ٥٤

المختار بن أبي عبيد ١٤ ، ١٥ ، ١٨ ،

٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٣٢ ، ٥٢ ،

٥٧ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٩ ،

١٠٤ ، ٢٤١

مرجانه ١٨٢

مرجليوث ٧٣ ، ٧٤

مريقيون ١١٠

مروان ٣١

مزدك ٦٩ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٨ ، ٢٤٩ ،

مسعود ١٧٤

مسيمة (السكذاب) ٨ ، ١٠ ، ١٧ ،

١٨ ، ٢١٥ ، ٢٢٣ ،

مصعب بن الزبير ١٥ ، ٣٢ ، ٧١ ،

١٧٦ ، ١٨٠

مطيع (بن اياس) ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٧ ،

٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١١٠ ، ١١١ ،

٢٦٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٥ ،

معاوية بن أبي سفيان (الخليفة) ١١ ،

١٣ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٥٦ ، ٦٤ ، ٢٠٠ ،

معاوية (بن عبد الله بن جعفر) ٧٢

المعتصم ١٢٢ ، ٣٣٥ ، ٣٣٦ ، ٣٣٩ ،

معمر ٨٢ ، ٨٥

معمر بن المثنى (ابو عبيدة) ٢٠١

واصل بن عطاء (الغزال) ٥٧، ١٨٣،

١٨٤، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤،

١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨،

٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٨،

٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢،

والبة (بن الحباب) ٩٤، ٩٥، ١٠٠،

١١١، ١٣٠، ١٣١، ١٩١،

٢٥٩، ٢٦٢، ٢٧١، ٢٧٣،

٢٧٥، ٢٧٨، ٢٩٤، ٢٩٩،

وكيع (القاضي) ١٢٨، ٢٠٨، ٢٥٧،

الوليد بن يزيد (الخليفة الاموي) ١٧٥،

(ي)

يحيى بن أكرم ١٢٣

يحيى بن خالد البرمكي ٩٢، ٢٧٠،

يحيى بن زياد ٩٧، ١٠٠، ١١٠،

١١١، ٢٦٨، ٢٦٩،

يحيى بن عمر ٥٤

يحيى بن معين ٣٢٥، ٣٣٧،

يحيى بن نوفل ٣٧، ٤٠، ١٠٥،

يزيد بن ربيعة ٢٠٠

يزيد بن عمر بن هبيرة ٣٦، ٧٥،

يزيد بن القيص ٩٤

يزيد بن معاوية ٦٤، ١٧٤،

موسى الكاظم ٨٣، ٨٦،

موسى بن سيار الأسواري ١٨١، ٢٠٩،

موسى بن أبي موسى الأشعري ١٤، ٧٠،

ميخائيل جويدي ٢١٧

ميكائيل ٨١

الميلاء ٣١، ٤٦، ٢٤١، ٢٤٢،

(ن)

النظام ٢٧٦، ٣١٤،

نمرود ١٦٩

(هـ)

الهادي (الخليفة العباسي) ١٢٠، ١٢٧،

١٣٢، ١٤٦، ١٤٧،

هاروت ١٦

هارون بن سعيد العجلي ٨٤

هامان ١٦٩

هشام بن الحكم ٩٢

هشام الجواليقي ٩٢

هشام بن عبد الملك ٤٧

هشام بن القاسم ٣٥

هند بنت المتكفة المزنية ٢٤، ٧٩،

٢٤١

(و)

الوائق ٣٠٢، ٣٠٧، ٣١٧، ٣١٨،

٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩،

يوسف بن عمر ٢٩، ٤٣، ٤٧، ٥٠،	يزيد بن منصور الحميري ١٣٤، ١٣٥،
١٧٥، ٩٦، ٦٤، ٥١	يزيد الناقص ٦٨، ١٨٩،
يونس بن أبي فروة ٩٤	يزيد بن المهلب ٢٨

فهرس الطوائف

(خ)

الخوارج ١٢ ، ٥٧ ، ٦٢ ، ١٧٦ ،
٢٠٢ ، ١٨٧

الخطائية ٣٦ ، ٣٨ ، ٤٥ ، ٥٢ ، ٦٩ ،
٧٢ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ٧٨ ،
٧٩ ، ٨٠ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٦ ، ٨٧ ،
٨٨ ، ٨٩ ، ٩٧ ، ١٠١ ، ١٠٩ ،
١٣٢ ، ١٤٣ ، ١٤٦ ، ١٥٧ ،
٢٧١ ، ٢٧٣ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ ،
٢٧٩ ، ٢٨٢ ، ٢٨٤ ، ٢٩٢ ،
٢٩٤ ، ٢٩٨ ، ٣٠٥ ، ٣٠٨

(د)

الديصانية ١١٠ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ،
١٦٤
الدهريون ١٩٧

(ر)

الرافضة (روافض) ١٨ ، ٢١ ، ٥١ ،
٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٧ ، ٥٨ ،
٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٤ ،
٩٣ ، ١٠٥ ، ١١٢ ، ١١٣ ، ١١٤ ،
١١٧ ، ١١٩ ، ١٢٢ ، ١٢٤

(ا)

الأمامية ٥٢ ، ٥٣
الاسماعيلية ٨٨

(ب)

براهمة ١٨٤ ، ١٩٥ ، ١٩٧ ،
برامكة ٥٥ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٧٠ ،
٣٧١ ، ٣١٥ ،
البزغية ٧٧ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ،
٨٣ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ،
بنو اسرائيل ٥٦
بيانية ٣٤ ، ٣٦ ، ٨٧

(ت)

التوابون ١٣

(ث)

الثانوية ١٩٧

(ج)

الجارودية ٥٣ ، ٥٤
الجناحية ٦٨ ، ٦٩ ، ٩٧ ، ١٠١ ، ١٠٩ ،
١٤٣ ، ٢٧١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٨ ، ٣٠٨

(ح)

الحنيفية ١٠٢

٤٤ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٥ ،
 ٥٦ ، ٦١ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ،
 ٦٩ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٧ ، ٩٢ ، ٩٣ ،
 ٩٥ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ،
 ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٨ ،
 ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٣١ ، ١٤٣ ،
 ١٤٧ ، ١٦٤ ، ٢٠٦ ، ٢١١ ،
 ٢١٤ ، ٢٢٤ ، ٢٣٣ ، ٢٤٠ ،
 ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٤ ، ٢٥٣ ،
 ٢٥٨ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٧٩ ،
 ٢٨٠ ، ٢٨٢ ، ٢٨٥ ، ٢٩٤ ،
 ٢٩٦ ، ٢٩٨ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ،
 ٣٠٧ ، ٣٠٩ ، ٣١٨ ، ٣١٩ ، ٣٢٢

الغوسطية ٨٢

(ق)

قدرية ١٨٩ ، ١٩٦

(ك)

الكاملية ٦٠ ، ٦٥ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ،
 ٢٤٠

الكيسانية ١٥ ، ٢٣ ، ٣٢ ، ٥٧ ،
 ٨٦ ، ٢٠٧

(م)

الماندية ١٧ ، ٦٥ ، ١٤٠ ، ١٦٤

١٢٥ ، ١٤٠ ، ١٦٤ ، ١٩٣ ،
 ١٩٥ ، ١٩٦ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ،
 ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٦ ، ٢٠٨ ،
 ٢١٤ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ،
 ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٣١٦ ، ٣١٧ ،
 ٣١٨ ، ٣٢٣ ، ٣٣٠

(ز)

الزراذشتية ١٧ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ١٦٣ ،
 ١٦٤

الزيدية ٣٣٠

(س)

سبئية ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٣١ ،
 ٣٢ ، ٣٣ ، ٦٤

سبابة ٥٩ ، ٦١ ، ١١٢ ، ١٢٥

السمنية ١٨٣ ، ١٨٦

(ص)

الصوفية ٨٩

(ع)

العميرية ٧٥ ، ٧٩ ، ٨١

(غ)

الغلاة ١٩ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ،
 ٣٣ ، ٣٦ ، ٣٩ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣

المعتزلة ٥٨ ، ٦٢ ، ١٨٤ ، ١٨٦ ،	المانوية ١٧ ، ١١٠ ، ١٢٩ ، ١٣٩ ،
١٨٩ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ،	١٤٠ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٥٥ ،
١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٩ ،	١٥٦ ، ١٥٩ ، ١٦٤ ، ١٧١ ،
٢٠٠ ، ٢٢٢ ، ٢٣٢ ، ٢٣٩ ،	٢٢٥
٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ،	الحمدية ٥٧
٢٥٦ ، ٢٦٤ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ،	<u>المختارية ١٥ ، ٢٣</u>
٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٣٢٢ ،	المرجئة ٦٢ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٨٦ ،
المغمرية ٨٢ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ١٥٧ ،	١٨٧
٢٦٤ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٨٢ ،	المرقونية ١١٠ ، ١٦٤ ،
٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٣٠٥ ،	المزدكية ١٧ ، ٦٦ ، ٨٣ ، ١٦٤ ، ٢٢٥ ،
المفضلية ٨١	المغبرية ٣٨ ، ٤٢ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٦٨ ،

فهرس الأماكن

٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ،
٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ،
٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ،
٢٦٥ ، ٢٧١ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ،
٢٧٧ ، ٢٩٥ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ،
٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٩ ، ٣١٥ ،
٣١٩ ، ٣٢٦ ، ٣٤٠ ، ٣٤١

بلاد العرب ٨

بغداد ١٢١ ، ١٢٧ ، ١٣٠ ، ١٥١ ،
٢٥٦ ، ٢٦٠ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ،
٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ،
٢٨٠ ، ٢٨٥ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ،
٣٠٣ ، ٣٠٩ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ،
٣١٤ ، ٣١٥ ، ٣١٨ ، ٣٢٢ ،
٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ،
٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ،
٣٣٢ ، ٣٣٣ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ ،
٣٣٧ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠

(ج)

جبانة السبيع ١٤

الجارر ٦٣

جنديسابور ١٣٦ ، ١٤٠

(١)

الأهواز ١١

الجزيرة ٢١

الجزيرة العربية ١٨ ، ٢٠

أصبهان ٧٢ ، ٢٩٩

اليمامة ٨ ، ٩ ، ٥٣

(ب)

بابل ١٦

البحرين ٨٩

البصرة ١٥ ، ١٩ ، ٥٦ ، ١٥١ ،

١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ،

١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٨٠ ،

١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ،

١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٩٠ ،

١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ،

١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ،

٢٠٤ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ،

٢١١ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢١٩ ،

٢٢٠ ، ٢٢٢ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ،

٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ،

٢٣١ ، ٢٣٤ ، ٢٣٨ ، ٢٤٠ ،

٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٥ ، ٢٤٨ ،

(ش)

الشام ١٩ ، ١٧٤

(ص)

صفين ١٢ ، ٢١ ، ٥٠

صنعاء ٩

الصين ٢٥٠

(ع)

عبادان ١٧٣ ، ١٩١

العراق ١٦٤

عسكر المهدي ٢٨٠ ، ٣٠٢

عمان ١٨٩ ، ٢٥٨

(ف)

فارس ١١ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ١٦٨ ،

١٧٣ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ٢٥٨

(ق)

قم ٢٩٩

القيروان ٢٥٠

(ك)

كربلاء ٦٤

الكرخ ٣٠٢ ، ٣٢٧

الكناسة ١٤ ، ٥١ ، ٧٥

الكوفة ٨ ، ١٠٩ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ،

١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ ، ٢١ ،

(ح)

حاجر (جبل) ٥٧

الحجاز ١٦

حروراء ٧٩

الخرة ٥١

حضر موت ٩

حفصان ١٧٣

الخيرة ١٠

(خ)

خراسان ١١ ، ٥٣

(د)

دمشق ٥٦ ، ١٧٦ ، ١٧٧

(ر)

الرها ٢١

(ز)

زيادان ١٧٣

(س)

سوق الأبله ١٧

سوق الانبار ١٧

سوق حكمة ١٧

سوق الخيرة ١٧

ساباط ٦٣ ، ٦٤

السواد ١٦٨

٢٩٩ ، ٢٩٨ ، ٢٩٦ ، ٢٩٥
٣١٢ ، ٣٠٤ ، ٣٠٣ ، ٣٠٢
٣١٦ ، ٣١٥ ، ٣١٤ ، ٣١٣
٣٤٢ ، ٣٤١ ، ٣٤٠

(م)

المدائن ١٥

المدينة ٥١ ، ٦٨

مصر ٢١ ، ٢٧١

(ن)

نجران ٨

نجد ٥٧

نصيبين ٢١

نهبوند ٢٩٩

(هـ)

هزاردار ١٧٣

(و)

واسط ٣٥ ، ٤١ ، ٣١٨ ، ٣٤٠

٣٤١

(ي)

اليمين ٢٥٠

٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٦ ، ٢٧
٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٣ ، ٣٦
٣٩ ، ٤٠ ، ٤٣ ، ٤٥ ، ٤٩
٥٠ ، ٥١ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥
٦٠ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧
٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٢ ، ٧٣
٧٦ ، ٧٨ ، ٨١ ، ٨٣ ، ٨٥
٨٦ ، ٨٧ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩٢
٩٤ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٢
١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١٠٨
١٠٩ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢
١١٤ ، ١٢١ ، ١٢٦ ، ١٢٧
١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣١ ، ١٣٤
١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٨
١٥١ ، ١٥٤ ، ١٦٥ ، ١٧٢
١٧٤ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٨١
١٩١ ، ١٩٦ ، ١٩٨ ، ٢٠٠
٢٠٣ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٣
٢١٤ ، ٢٢٠ ، ٢٢٤ ، ٢٣٢
٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٤٢ ، ٢٤٨
٢٥٢ ، ٢٥٩ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥
٢٦٨ ، ٢٧١ ، ٢٧٣ ، ٢٧٥
٢٧٦ ، ٢٧٩ ، ٢٨٤ ، ٢٩٤

فهرس القبائل

(ر)	(أ)
ربيعة ١٧٢، ١٧٤، ٢١٤	أزد عمان ١٥، ٥٢، ١٧٢، ١٧٣،
(ز)	١٧٤، ١٧٦، ٢١٤، ٢٣٧
بنو زيد ٢٣٦، ٢٣٧	الأساورة ١٧٣، ١٨١، ١٨٢
(س)	إياد ١٢٣
سدوس ٢٢٦	(ب)
السياحه ١٧٣، ١٨١	باهلة ٥٣
(ش)	بجيلة ١٤، ١٥، ٢٣، ٤٦، ٥٠
شاكر ٣٢	بكر بن وائل ١٧٢
(ص)	بنو الحارث بن عدى ٢١
صير بن بربوع ٢٦٣	بنو الآخرم ٢١
(ع)	بنو الأحمر بن عمرو ٢١
عامر ٢٢٧	بنو الأرقم ٢١
عبد القيس ٤١، ٤٦، ٥٠، ٥٢	بنو أمية ١٢، ١٣، ١٦، ٢٢
عجل ١٢٢	(ت)
عقيل ٢٢٦، ٢٢٧	تميم ١٥، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤،
عنزة ١٣٤، ١٣٥	١٧٥، ١٧٦
(ف)	(ح)
فزارة ١٢٢	حارث ١٧٥
	حرب ١٧٥

(م)

ملحج ٨

مضرية ١٠، ١٤

(هـ)

همدان ١٤

(ي)

يمنية ٩، ١٠، ١١

(ق)

قيس عيلان ١٥، ٢٢٧

قريش ١٢٣

(ك)

كندة ٩، ١٤، ٢١، ٤٣، ٤٦،

٤٧، ٤٩، ٥٠، ٥٢

(2)

1892 Dec 30 (1891)
1892 Dec 31

(2)

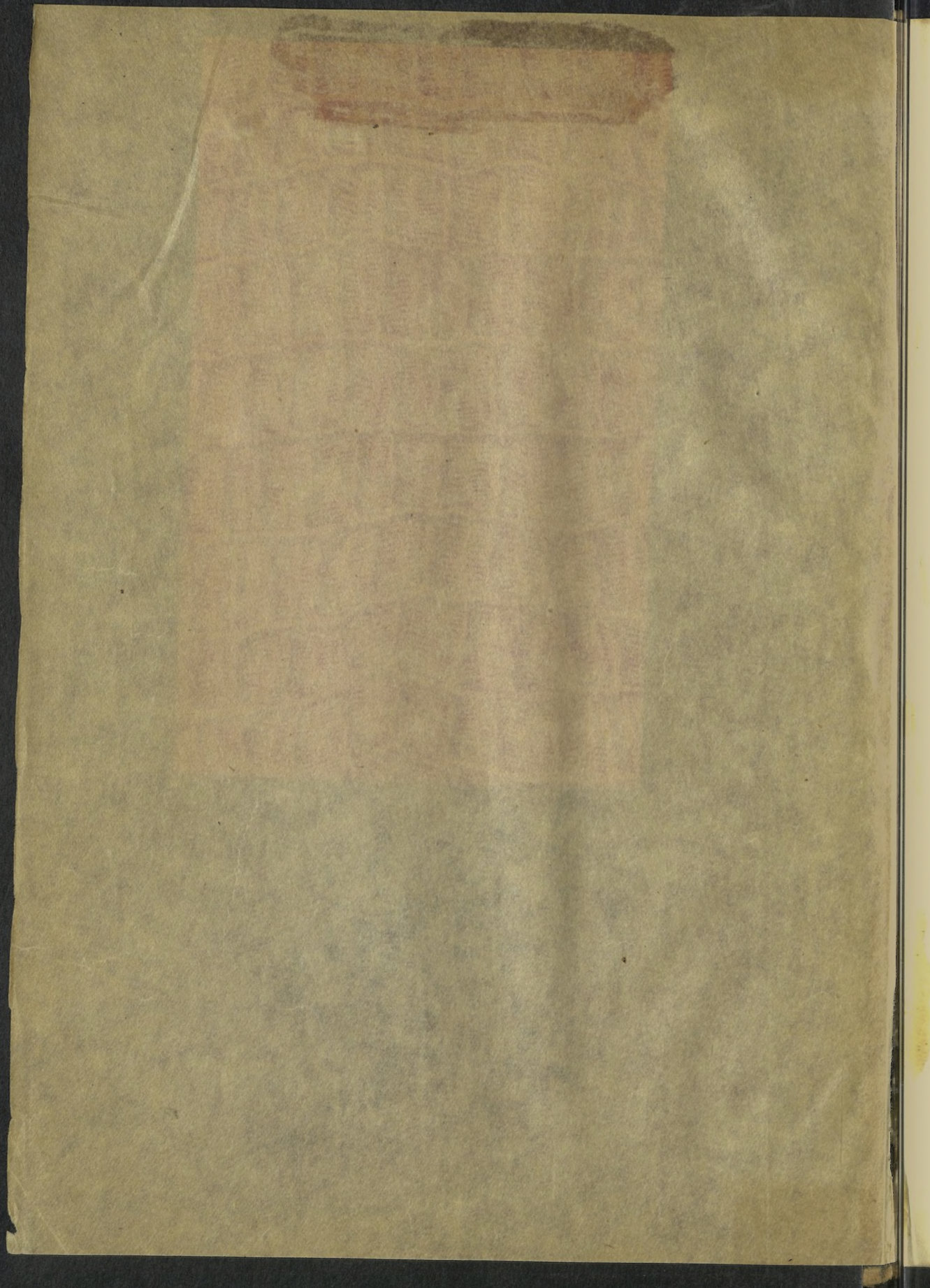
1892 Dec 31 (1891) to 1892
1892 Dec 31

(2)

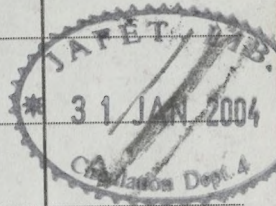
1892 Dec 31
1892 Dec 31

(2)

1892 Dec 31
1892 Dec 31



DATE DUE

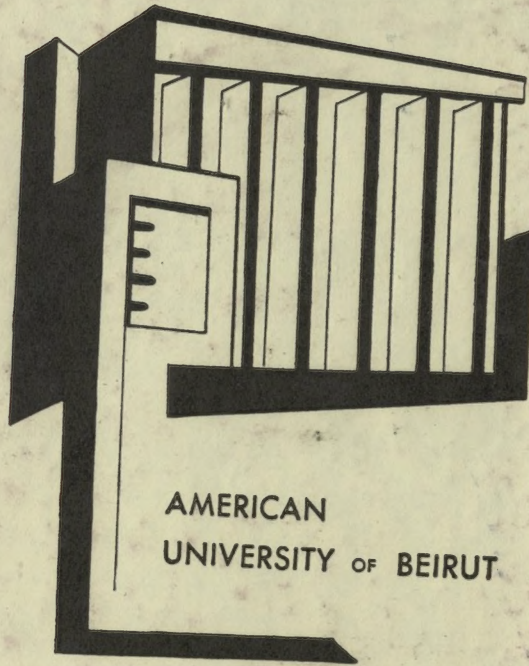


297.8:A131ha:c.1
عبد العال، محمد جابر
حركات الشيعة المتطرفين واثرتهم في ا

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01011805



AMERICAN
UNIVERSITY OF BEIRUT

297.8
A131 hA
C.I